ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି :
ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନବ୍ୟ ସଂରଚନା



ସଂପାଦନା : ଅଲକା ଚାନ୍ଦ, ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି :
ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନବ୍ୟ
ସଂରଚନା

ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି :
ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନବ୍ୟ ସଂରଚନା



ପଶ୍ଚିମା ପବ୍ଲିକେଶନ୍

ସମ୍ପାଦନା :
ଅଳକା ଚାନ୍ଦ
ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି : ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନବ୍ୟ ସଂରଚନା

ସମ୍ପାଦନା : ଅଳକା ଚାନ୍ଦ, ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ପ୍ରକାଶକ : ପଶ୍ଚିମା ପବ୍ଲିକେଶନ୍ସ, ୧୮୮୨, ନୟାପଲ୍ଲୀ,
ଭୁବନେଶ୍ୱର-୧୨, ଫୋନ୍: ୯୪୩୭୫୦୦୭୬୭
ପ୍ରଚ୍ଛଦ: ଅକ୍ଷୟ କୁମାର ସାମଲ
ମୁଦ୍ରଣ : ଡୁଡୁଲି ପ୍ରୋସେସ୍ ଏଣ୍ଡ୍ ଅଫ୍‌ସେଟ୍, ଭୁବନେଶ୍ୱର
ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ : ୨୦୧୮

ମୂଲ୍ୟ : ୧୮୦.୦୦

Email: paschima1990@yahoo.com

For on line purchase pl visit :
www.paschimapublication.com
www. odishaestore.com
www. odikart.com
www. odiabookbazar.com
www.ritikart.com

ଉତ୍ସର୍ଗପତ୍ର

ଜନଜାତିକ ସଂସ୍କୃତି ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା-ସାହିତ୍ୟକୁ ଶତାବ୍ଦୀ ଶତାବ୍ଦୀଧରି ପ୍ରଭାବିତ, ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ କରିଛି । ଏହି ବିଷୟ ସଂପର୍କିତ ଚର୍ଚ୍ଚାକୁ ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ୍, ରାଉରକେଲା ବିଧିବଦ୍ଧ ରୂପ ଦେବା ପାଇଁ ପ୍ରୟାସ କରିଆସୁଛି । ୨୦୧୬ ମସିହାରେ ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଆୟୋଜିତ କର୍ମଶାଳାର ବସ୍ତୁରୂପ ହେଉଛି "ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି: ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନବ୍ୟ ସଂରଚନା ।"

ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ପ୍ରତି ସଶ୍ରଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ନିରନ୍ତର ଉତ୍ସାହ ପ୍ରଦାନ ପୂର୍ବକ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କୁ କୃତାର୍ଥ କରିଆସୁଛନ୍ତି କେନ୍ଦ୍ର ଆଦିବାସୀ ବ୍ୟାପାର ମନ୍ତ୍ରୀ ମାନ୍ୟବର ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଜୁଏଲ ଓରାମ୍ । ଏହି ସାରସ୍ୱତ ପୁସ୍ତକଟିକୁ ତାଙ୍କର କରକମଳରେ ଉତ୍ସର୍ଗକରି ଆମେ ଧନ୍ୟ ମଣୁଛୁ ।

ରାଉରକେଲା ମ୍ୟୁଜିକ୍ ସର୍କଲ୍ ପରିବାରବର୍ଗ

ସୂଚୀପତ୍ର

କିଛି ସ୍ମୃତି କିଛି କଥା...

ସଙ୍ଗୀତ ଏକ କାଳଜୟୀ କଳା । ଆତ୍ମା ଯେତେବେଳେ ଭାବବିହ୍ୱଳ ହୋଇଉଠେ, ସେତେବେଳେ ଉଚ୍ଛୁଳି ପଡ଼େ ସଙ୍ଗୀତର ଅମୃତ ଧାରା । ସେଇ ପ୍ରବହମାନ ଧାରା ଛୁଇଁଛୁଇଁ ଯାଏ ଅନେକ ଶୁପ୍ତ ଆତ୍ମାକୁ । ଶୁପ୍ତ ଆତ୍ମାଗୁଡ଼ିକ ମର୍ମରି ଉଠନ୍ତି ଏକ ଶାଶ୍ୱତ ଆନନ୍ଦର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ । ଜନ୍ମ, ମରଣ, ସୁଖ, ଦୁଃଖ ସବୁର ସାଥି ଏଇ ସଙ୍ଗୀତ । ସାଧାରଣ ସଙ୍ଗୀତଠାରୁ ନିଜସ୍ୱ ମୌଳିକତା ରକ୍ଷା କରି ଆସିଥିବା ଛୋଟିଆ ଛୋଟିଆ ପାହାଡ଼ ତଳ ବସ୍ତି ମଧ୍ୟରୁ, ଝାଡ଼ ଜଙ୍ଗଲ ଆଉ ନଈ ପଠା ଧାରରୁ ଜନ୍ମ ନେଇଥିବା ଲୋକ ସଙ୍ଗୀତର ସୃଷ୍ଟି କେଉଁଠି ଓ କେବେ ତା'ର ହିସାବ ରଖି ନାହିଁ କେହି...

ମହାନଗର/ନଗର/ସହର/ଉନ୍ନତ ଗାଁଠାରୁ ଅନେକ ଭିନ୍ନ ଏ ଜନଜାତିଙ୍କର ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା । ନୀଳ ଆକାଶ, ଶାଳ ଜଙ୍ଗଲ, ସବୁଜ ବନାନୀ, ଧାନକ୍ଷେତର ଚଉହଦୀ ଭିତରେ ଏମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଚଳଣି । ସହରଠାରୁ, ଅନେକ ପୃଥକ, ଏମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଜିଇଁବାର କଳା । ପ୍ରକୃତିର ସମସ୍ତ ଉପାଦାନକୁ ପବିତ୍ର ମନରେ, ନିର୍ମଳ ହୃଦୟରେ ଆପଣେଇ ନେବାରେ ଏମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ଅଦମ୍ୟ ପିପାସା, ନିଷ୍କପଟ ଜୀବନ, ସେଇ ଝାଡ଼ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ନିଜସ୍ୱ ଧାରାରେ ଆଦିବାସୀ ପରିବେଷଣ କରେ ତା'ର ମନଫୁଲାଣିଆ ଗୀତ । ଆମ୍ବଗଛରେ ବଉଳ ଫୁଟିଲେ, ଧାନ କ୍ଷେତରେ ଲହଡ଼ି ଭାଙ୍ଗିଲେ ମହୁଲ ଫୁଲର ବାସ୍ନା ମହକିଲେ, ସେ ପରମ ତୃପ୍ତିରେ ଉଚ୍ଛନ୍ନ ହେଇ ନାଚେ, ଗାଏ, ମାଦଳ ବଜାଏ, ଶିହରିତ ହେଇଉଠେ ଝାଡ଼ ଜଙ୍ଗଲ । ଉତ୍ପାଦିତ ପ୍ରଥମ ଶସ୍ୟକୁ ସେ ତାର ଇଷ୍ଟ ଦେବୀଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କରେ । ପଲ୍ଲୀ ହୁଏ ଉତ୍ସବ ମୁଖର, ପାଳନ କରେ ଆଦିବାସୀ... ସାରହୁଲ୍ ପର୍ବ । ଧାଙ୍ଗ୍‌ଡ଼ା ଧାଙ୍ଗ୍‌ଡ଼ିଙ୍କର ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ ନୃତ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତରେ ଜୀବନ ହୁଏ ଅମୃତମୟ । ପଛୁଆ ବର୍ଗର ଜନଜାତି ତା'ର ନିଜସ୍ୱ ସଂସ୍କୃତିକୁ କିନ୍ତୁ

ଏଯାବତ ଧରି ରଖିଛି ନିଜର କୋଠ ସମ୍ପତ୍ତି ଭାବରେ । ଧୂଆଁ ଉଡ଼ା ଆକାଶ, ପଲ୍ଲୀମାନଙ୍କୁ ଯେତେ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ କଲେବି, ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନଧାରାରେ ଆଦିବାସୀ ଅଦ୍ୟାବଧି ନିଜସ୍ୱ ଗାରିମାରେ ଗାରିମାମୟ ।

ରାଉରକେଲା ପରି ଏକ ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ ବହୁଭାଷାଭାଷୀ ସହରରେ ଦୁର୍ଗାପୁର ପାହାଡ଼ ତଳେ, ସଂସ୍କୃତିର ମନ୍ଦିର ଏଇ ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲା; ୪୧ ବର୍ଷର ଅନୁଷ୍ଠାନ । ସର୍ବଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଏକ ବସନ୍ତ ମଞ୍ଚରେ ଏକତ୍ର କରିବା/ ଜାତିଧର୍ମ, ନିର୍ବିଶେଷରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ମହାମିଳନ ମଞ୍ଚ ଏଇ ବସନ୍ତ ମଞ୍ଚ... । ଭାରତ ରତ୍ନ ସାହାନାଇ ସମ୍ରାଟ ବିସମିଲ୍ଲା ଖାଁଠାରୁ ପଦ୍ମଭୂଷଣ ଶ୍ରୀରାଧାର କବି ରମାକାନ୍ତ ରଥ ଯାଏ; ଆସାମ, ହରିଆନା, ମଣିପୁର, ବାଙ୍ଗଲା ଦେଶଠାରୁ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ନୂଆଗାଁ, ବଡ଼ଗାଁ, କୁଆଁରମୁଣ୍ଡା ଲାଠିକଟା ଯାଏ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ୪୦ ବର୍ଷ ଧରି କୋଳାଗ୍ରତ କରିଛି ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲାର ଏଇ ବସନ୍ତ ମଞ୍ଚ ।

୨୦୦ ମସିହା ୨୩ତମ ବସନ୍ତ ସମାରୋହ ଚାଲିଥାଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ଅଧାଗଡ଼ା ମଞ୍ଚରେ... ମୁଖ୍ୟ ଅତିଥି ଥାଆନ୍ତି ସେ ଦିନର (ଆଜି ମଧ୍ୟ) କେନ୍ଦ୍ରମନ୍ତ୍ରୀ ଜୁଏଲ ଓରାମ । ସମ୍ମାନସ୍ପଦ ଅତିଥି ଥାଆନ୍ତି (ଆଦିବାସୀ ଉନ୍ନୟନ/ବିଭାଗ ଭାରତ ସରକାର) (ପରିଚାଳନା ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ) ଆର୍‌ସି ଝା । ଇସ୍ପାତ କାରଖାନାର କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଦେଖି ଖୁବ୍ ଖୁସି ହଉଥାଆନ୍ତି ଜୁଏଲ ଭାଇ ଓ ତାଙ୍କର ପତ୍ନୀ ।

ସେଇ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ସେ ଏକ ପ୍ରସ୍ତାବ ଦେଲେ, ଧୀରେ ଧୀରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲ୍ଲାରୁ ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ/ସଙ୍ଗୀତନୃତ୍ୟ/ବାଦ୍ୟ ସବୁ ଲୁପ୍ତ ହେଇଯାଉଛି । ବିଦେଶୀ ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ଫେଣ୍ଟା ଫେଣ୍ଟି ହେଇ ନିଜସ୍ୱ ସଂସ୍କୃତିରେ ଆଉ ପୂର୍ବ ପରି ମହକ ନାହିଁ । ଏ ବାବଦରେ ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲା କାର୍ଯ୍ୟ ଭାର ଗ୍ରହଣ କଲେ ସେ ସାହାଯ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରିବେ । ଏ ପ୍ରସ୍ତାବକୁ ସମସ୍ତେ ସ୍ୱାଗତ କଲେ ଓ ସାମ୍ନାକୁ ଆସୁଥାଏ ରୌପ୍ୟ ଜୁବୁଲି ୨୦୦୨ । ସେଇ ଉପଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଶ୍ରୀ ଜୁଏଲ ଓରାମଙ୍କ ଅକୁଣ୍ଠ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆରମ୍ଭ କଲୁ ୨୦୦୧ ମସିହା ଜୁଲାଇ ୧୫/୧୬/୧୭ ତାରିଖରେ ଏକ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ର ଆଦିବାସୀ କର୍ମଶାଳା । ଆଲୋଚନାର ବିଷୟ ଥିଲା– "ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ତା'ର ଉନ୍ନୟନ ମଧ୍ୟରେ ହଜିଯାଇଥିବା ସମ୍ପର୍କ" (Lost link between Tribal Culture & Tribal Development) ଉଦ୍‌ଘାଟକ ଥିଲେ ଭୂତପୂର୍ବ ବିଧାୟକ

ବଣେଇ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଦୟାନିଧି କିଶାନ । ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ଅନନ୍ୟ ସ୍ରଷ୍ଟା ସ୍ୱର୍ଗତଃ ଡକ୍ଟର ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର, ସ୍ୱର୍ଗତଃ ଡକ୍ଟର କୃଷ୍ଣଚରଣ ବେହେରା, ସ୍ୱର୍ଗତଃ ଡକ୍ଟର ବିଜୟ ପ୍ରସାଦ ମହାପାତ୍ର, ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ଭାବାନନ୍ଦ, ଡଃ ଗୋପାଳ କୃଷ୍ଣ ଶ୍ରୀଚନ୍ଦନ, ଡଃ ମହେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ମିଶ୍ର, ଡକ୍ଟର ସବିତା ପ୍ରଧାନ, ଡକ୍ଟର ପ୍ରଭାତ ମଲ୍ଲିକ ଓ ଆହୁରି ଅନେକେ, ରାଉରକେଲା ଆସି ଏ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ରରେ ଭାଗନେଇଥିଲେ ।

ଶ୍ରାବଣ ବର୍ଷାର ଘନଘଟା ମଧ୍ୟରେ ଗବେଷକ ମାନଙ୍କର ଗୁରୁ ଗମ୍ଭୀର ଆଲୋଚନା, ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା, ତାଙ୍କର ଉତ୍କଟ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସହାବସ୍ଥାନ, ଶିକ୍ଷାରୁ ବହୁଭାବରେ ବଞ୍ଚିତ ଏ ଆଦିବାସୀ, ଜନଜାତି, ତା'ର ଅର୍ଥନୈତିକ ବୈଷମ୍ୟ, ଶୋଷଣର ଇତିହାସ, ସବୁଦିଗର ଆଲୋଚନା ମଧ୍ୟରେ ଭରପୁର ହେଇଥିଲା । ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲାର ପରିସର । ସେଇ ଗବେଷକଙ୍କ ସନ୍ଦର୍ଭଗୁଡ଼ିକୁ ଏକତ୍ରିତ କରି, ୨୦୦୨ ମସିହା ପାଠକମାନଙ୍କୁ ଭେଟି ଦେଲୁ ପ୍ରବନ୍ଧ ସଂକଳନ 'ଆରଣ୍ୟକର ଇତିବୃତ୍ତ' ଏ ପୁସ୍ତକର ସଫଳ ରୂପାୟନ ପାଇଁ ସାହାଯ୍ୟ କଲେ ବିଶିଷ୍ଟ ପ୍ରାବନ୍ଧିକ ସ୍ୱର୍ଗତଃ ଡକ୍ଟର ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର ଓ ପୂର୍ବତନ ସଚିବ ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ ଶ୍ରୀ ଇନ୍ଦୁ ଭୂଷଣ କର ।୨୦୦୧ରେ ଅର୍ପଣ କଲୁ ଆଦିବାସୀ ଜନଜୀବନ ଉପରେ ଆଧାରିତ ଏକ ସାହିତ୍ୟ ପତ୍ରିକା 'ସାରହୁଲ' । ମାନ୍ୟବର ମନ୍ତ୍ରୀ ଜୁଏଲ ଓରାମଙ୍କ ସହିତ ୨୦୧୬ ମସିହା ଅଗଷ୍ଟ ମାସରେ ପ୍ରଥମେ ଆଲୋଚନା କଲୁ; ପୁନଃ ଏଇ ଆଦିବାସୀ କର୍ମଶାଳା ପାଇଁ । ସେ ସମ୍ମତି ପ୍ରଦାନ କଲେ... ନିଶ୍ଚୟ ଆମ ଗହଣରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିବେ ।

୧୦/୧୧ ୨୦୧୬ରେ ପୁନଃ ରାଉରକେଲା ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲର ମାଟି ହେଲା ଏକ ତୀର୍ଥ କ୍ଷେତ୍ର... ଆଲୋଚନାର ବିଷୟ ବସ୍ତୁ । "ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ତଥା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଇତିହାସରେ ନବ୍ୟ ସଂରଚନା... ।" ଗବେଷକଙ୍କ ଶବ୍ଦଯାଦୁରେ ଶିହରିତ ହେଲା ଏ ମାଟି । ମାଦଳ ଢୋଲ, ନିଶାନ୍ ଛନ୍ଦାୟିତ ତାଳ ମୂର୍ଚ୍ଛନାରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ି ପାଦର ରୁଣୁଝୁଣୁ ଗୁଞ୍ଜରଣ ଆଦିବାଦୀ ନର୍ତ୍ତକୀର ସଙ୍ଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟ ଛନ୍ଦରେ ମନ୍ତ୍ରାୟିତ ହେଲା ବ୍ୟାସକ୍ଷେତ୍ର ରାଉରକେଲା । ୧୦/୯ରେ ଶୁଭ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କଲେ – ପଦ୍ମଶ୍ରୀ ଦିଲ୍ଲୀପ ତିର୍କୀ (ରାଜ୍ୟସଭା ସଦସ୍ୟ ଭାରତ ସରକାର) । ୧୧.୦୯.୨୦୧୬ରେ ମୁଖ୍ୟ ଅତିଥି ଭାବେ ଆତିଥ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କଲେ ମାନ୍ୟବର କେନ୍ଦ୍ର ମନ୍ତ୍ରୀ ଶ୍ରୀ ଜୁଏଲ

ଓରାମ । ସେଦିନ ଉତ୍ସବରେ ଆଦିବାସୀ ଭାଇ ଭଉଣୀମାନଙ୍କ ହାତରେ ଅର୍ପଣ କଲୁ ଆମ ଦ୍ୱିତୀୟ ଅର୍ଘ୍ୟ ସାରହୁଲ । ଏଇ ସର୍ବଭାରତୀୟ ଆଲୋଚନାଚକ୍ରରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ସେଦିନର ସମ୍ମାନିତ ଅତିଥି ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ଅନନ୍ୟ ସ୍ରଷ୍ଟା ସ୍ୱର୍ଗତଃ ଡ. ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର, ପ୍ରଫେସର ସବିତା ପ୍ରଧାନ, ପ୍ରଫେସର ଡକ୍ଟର ଜଗନ୍ନାଥ ଦାଶ, ଅଭିରାମ ବିଶ୍ୱାଳ, ଡକ୍ଟର ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ଦାଶ, ଡକ୍ଟର ଏମ୍.ଜି. ବାଗେ, ଶ୍ରୀ ଆଶୁତୋଷ ରାଉତ, ଶ୍ରୀ ଲାଖାଇ ବାସ୍କେ, ଶ୍ରୀ ସୁବୋଧ ହାଁସଦା ଓ ଆହୁରି ଅନେକ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ଗବେଷକ ତଥା ଉପସ୍ଥିତ ଗବେଷକଙ୍କ ଲିଖିତ ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ଏକତ୍ରିତ କରି ୪୦ ତମ ବସନ୍ତ ସମାରୋହ ପୂର୍ତ୍ତି ଉପଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଭେଟି ଦଉଛୁ ଆମ ଦ୍ୱିତୀୟ ଅର୍ଘ୍ୟ... ପ୍ରବନ୍ଧ ସଂକଳନ... ।

"ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତି : ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ନବ୍ୟ ସଂରଚନା"

Tribal culture and Reinventing History of Odia Literature.

ଆମ ଅନୁଷ୍ଠାନର ଚେୟାରମ୍ୟାନ, ଭୂତପୂର୍ବ ମନ୍ତ୍ରୀ ଓଡ଼ିଶା ସରକାର ତଥା ବର୍ତ୍ତମାନର ଅଧ୍ୟକ୍ଷ 'ଆରଡ଼ିଏ' ଶ୍ରୀ ସାରଦା ପ୍ରସାଦ ନାୟକଙ୍କର ଅକୁଣ୍ଠ ସାହାଯ୍ୟ ଓ ସହାନୁଭୂତି ଫଳରେ ଏ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ର ଲାଭ କରିଥିଲା ଚରମ ସାଫଲ୍ୟ । ସେଥିପାଇଁ ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କ ତରଫରୁ ତାଙ୍କୁ କୃତଜ୍ଞତା ରହିଲା । ପଣ୍ଡିମା ପବ୍ଲିକେଶନ ଭୁବନେଶ୍ୱର ଏ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶନର ଦାୟିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ତରଫରୁ ଗଭୀର କୃତଜ୍ଞତା ରହିଲା-

ଆହୁରି ସମୃଦ୍ଧ ହେଉ ଚିରଞ୍ଜିବୀ ହେଉ ଏ ସଂସ୍କୃତିର ମନ୍ଦିର ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲା ।

ଜୟ ... ମା....

ଅଳକା ଷଡ଼

ସାଧାରଣ ସମ୍ପାଦିକା, ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ ରାଉରକେଲା

ମୁଖବନ୍ଧ

ୟେଲ, ଷ୍ଟାଣ୍ଡଫୋର୍ଡ୍ ଏବଂ କାଲିଫର୍ଣ୍ଣିଆ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟମାନଙ୍କରେ ଅଧ୍ୟାପନା କରି କୃତିତ୍ୱ ହାସଲ କରିଥିବା ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଗୁହଙ୍କ 'Savaging The Civilized' (2014) ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଏକ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ପୁସ୍ତକ । ବିଗତ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଅକ୍ସଫୋର୍ଡ଼ର କୃତୀଛାତ୍ର ଭେରିଅର ଏଲଓ୍ୱିନ୍ (୧୯୦୨-୧୯୬୪) ନିଜର ସମସ୍ତ ଭୌତିକ ସୁଖ ଓ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟକୁ ଏଡ଼ିଦେଇ, ଜୀବନର ସମସ୍ତ ସମୟ କଟାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାନ୍ତରରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ଜନଜାତିଙ୍କ ଗହଣରେ । ଦୁଇଜଣ ଆଦିବାସୀ ରମଣୀଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି, ଘଞ୍ଚ ବନାନୀ ମଧ୍ୟରେ ରହି ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ, ଆର୍ଥନୀତିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନର ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇଛନ୍ତି । ଗାନ୍ଧି ନେହେରୁଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିପଥାରୂଢ଼ କରିଛନ୍ତି, ଭାରତୀୟ ଜୀବନ-ସାଂସ୍କୃତିର ପ୍ରାଣ କେନ୍ଦ୍ରକୁ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଯାହାର ଫଳ ସ୍ୱରୂପ 'ପଦ୍ମଭୂଷଣ' ଉପାଧିରେ ବିଭୂଷିତ ହୋଇଛନ୍ତି (୧୯୬୧) । ଏସବୁର ନବମୂଲ୍ୟାୟନ ଘଟିଛି ଉପରୋକ୍ତ ପୁସ୍ତକରେ । ଜଣେ ମିଶନାରୀ ଭାବେ ଏଲଓ୍ୱିନ ଭାରତରେ ପଦାର୍ପଣ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ମିଶନାରୀୟ ଚିନ୍ତା ଭାବନା ତଥା ଧର୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ସୂତ୍ରଧରର ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିନାହାନ୍ତି । ଏଲଓ୍ୱିନଙ୍କ ସମଗ୍ର ଜୀବନବ୍ୟାପୀ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ସମ୍ପର୍କିତ ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ସାଧନା ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଗୁହଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରେରଣାର ଉତ୍ସ ହୋଇଛି ଉକ୍ତ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରିବାପାଇଁ । ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଗୁହ ଏଲଓ୍ୱିନଙ୍କ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ତଥା କର୍ମପଦ୍ଧତିକୁ ଯେଉଁ ପାଞ୍ଚଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବିଚାର ବିଶ୍ଲେଷଣ କରିଛନ୍ତି ତାହା ନିମ୍ନରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ।

A. Elwin thought deeply about interfaith relations x x x He was an ordained priest of the Christian Church, who refused to convert the tribals he worked with. He wrote brilliantly on the parallels between Christian and Hindu traditions of Mysticism.

B. Their (Tribals) language is so dense and obscure that one forgets that these scholars are supposed to be writing about real, living people. x x x In this dreary, jargon - ridden climate, younger anthropologists, historians and literary scholars would do well to read Elwin, who communicated his research findings in prose that sparkled.

C. Elwin was a precocious environmentalist. x x x His work is of great relevance today, when , across India, communities and ecologies are being ravaged by an excessively resource intensive, energy, intensive, model of development.

D. Excluded from effective democratic participation, they are also subject to systematic exploitation, displaced and dispossessed by mining and hydel projects that unsurp forests and lands they consider their own. Their political exclusion and their economic vulnerability have been taken advantage of by maoists revolutionaries, who is recent decades have made major gains in tribal areas. Here Elwin's

writings remain a key point of reference worth revisiting if one wishes to restore the faith of air adivasi compatriots in the (noble but often dishonoured) ideas of the Indian constitution.

E. There is the charm of Elwins life itself, the thematic and geographical range he traveled, the grand themes he tauched and illuminated. He was x x x a serial bridge- builder - between India and England, elite and subaltern, the locality and the globe (Page - XIII - XV)

ଏଲଓ୍ବିନଙ୍କ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ସଂସ୍କୃତି ଓ ବିଚାର ବିଶ୍ଳେଷଣର ଗାଢ଼ତାରୁ ଆମେ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସରଞ୍ଚନାରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଭୂମିକା ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ପାଉ । ମ୍ୟୁଜିକ ସର୍କଲ, ରାଉରକେଲାର ୪୦ ବର୍ଷ ପୂର୍ତ୍ତି ଉପଲକ୍ଷେ ଦୁଇ ଦିବସ ବ୍ୟାପୀ (୧୦.୦୯.୨୦୧୬-୧୧.୦୯.୨୦୧୬) ସର୍ବ ଭାରତୀୟ ଆଦିବାସୀ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ର, କର୍ମଶାଳା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ବିଚିତ୍ରା କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଥିଲା "ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ନବ୍ୟ ସଂରଚନା" । ପାଞ୍ଚଟି ଅଧିବେଶନରେ ବିଭକ୍ତ ଉକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ରରେ ଓଡ଼ିଶା ତଥା ଓଡ଼ିଶା ବାହାରୁ ବହୁ ଗବେଷକ ଏଥିରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଗୁହ ଯେପରି ଏଲଓ୍ବିନଙ୍କ ମହାନ ଜୀବନ ସମ୍ପର୍କରେ ଗୋଟିଏ ଅବଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି ସହ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନ ଅନ୍ୱେଷଣର ପ୍ରକ୍ରିୟାଟିକୁ ବିବିଧ ମାର୍ଗରୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିଛନ୍ତି; ତା'ର ଏକ ଅପୂର୍ବ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିଛି ଏହି ଆଲୋଚନା ଚକ୍ର । ଏହି ଆଲୋଚନା ଚକ୍ରରେ ଅଂଶୀଭୂତ ଗବେଷକମାନେ, 'ଆଦିବାସୀ ଅସ୍ମିତା ଓ ଓଡ଼ିଶା', 'ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରତିବାଦୀ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଜନଜାତିଙ୍କ ସ୍ୱରୂପ', 'ଜନଜାତିଙ୍କ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନା' ଏବଂ 'ଅପହୃତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି; ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ତାର ପ୍ରଭାବ ଓ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା' ଶୀର୍ଷକ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଉପରେ ଗବେଷଣାତ୍ମକ ନିବନ୍ଧ ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ । ସାହିତ୍ୟ,

ସଂସ୍କୃତି ଆଲୋଚନା ଦେଇ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ପଦ୍ଧତି ନିର୍ମାଣ କରିବା ଥିଲା ଉକ୍ତ କର୍ମଶାଳାର ପ୍ରମୁଖ ଅଭିପ୍ରାୟ ଏବଂ, ସେହିସବୁ ଗବେଷଣାତ୍ମକ ନିବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକୁ ଏକତ୍ରିତ କରିବା ହେଉଛି ଏହି ସାରସ୍ୱତ ସଂକଳନର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

ଡ. ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ଦାଶଙ୍କ 'ପ୍ରାଚୀନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ବନବାସୀ ଜୀବନଚିତ୍ର' ଶୀର୍ଷକ ଆଲୋଚନାଟିର ଆଧାର ଭୂମି ହେଉଛି ଏକାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଷୋଡ଼ଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ରଚିତ ଓଡ଼ିଆ କାବ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏହି ସମୟ ଖଣ୍ଡରେ ଜନଜାତିର ସ୍ୱରୂପ ସଂଦର୍ଶନ ସହିତ କିପରି ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ-ରାଜନୀତିର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟିଛି ତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ଡ. ଦାଶ କହନ୍ତି, "ସ୍ପଷ୍ଟ ଶବ୍ଦରେ କହିଲେ- ବିକଶିତ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବା ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ମଣିଷମାନଙ୍କର ଏହି ବିଚାରକୁ ଯେକୌଣସି କାଳରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଉନା କାହିଁକି, ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ କ୍ରମରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭୂମିରେ ଏକଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇପାରିବ, କାରଣ, ମଣିଷ ନିଜ ବିଚାର ଓ ବିଶ୍ୱାସ ବଳୟରେ ବଞ୍ଚେ ଏବଂ ବଞ୍ଚିବାପାଇଁ ଗୋଷ୍ଠୀ ବି ତିଆରି କରେ । ବିଚାର ବିଶ୍ୱାସ ହିଁ ତାର ପରିଚୟ ବା ଅସ୍ମିତା ।" ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ କଥା ସାହିତ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ଜନଜୀବନର ଆର୍ଥ-ସାମାଜିକ ତଥା ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଭିଚେତନାଗୁଡ଼ିକୁ ସମୟର ଆହ୍ୱାନ ହେଉ ଅଥବା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ସାମାଜିକ ରାଜନୀତି ପ୍ରେକ୍ଷାପଟ୍ଟରୁ ହେଉ; ସେସବୁର ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ପ୍ରଫେସର ସବିତା ପ୍ରଧାନ କୁହନ୍ତି, "ପ୍ରାକ-ସ୍ୱାଧୀନତା କାଳରେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏକ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି ସ୍ୱାଧୀନତ୍ତୋର କାଳରେ । ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମର ପ୍ରସାର, ରେଳ ଯୋଗାଯୋଗ, ପରିବହନ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଖଣିଜ ଦ୍ରବ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ, ଶିଳ୍ପାୟନ ଆଦି ତାର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବୀଜ ବପନ କରିଛି । ...ସୁତରାଂ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବିକାଶ ଓ ଉନ୍ନୟନ ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଏମିତି କିଛି କରୁଣ, ମର୍ମଦାହୀ ଇତିହାସ ପୋତି ହୋଇଯାଇଛି ଯାହାର ପୁନଃ ସଂରଚନା କରିଛନ୍ତି ସାହିତ୍ୟିକ ଗଣ ।"

ଜନଜାତିର ଲୋକକଥା, ପ୍ରଥା, ପରମ୍ପରା, ମିଥ, ସେମାନଙ୍କ ବଞ୍ଚିବାର ବିଚାରଧାରା ତଥା ବିଶ୍ୱାସକୁ ପ୍ରତିହତ କରୁଥିବା ତଥାକଥିତ ଔପନିବେଶିକ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦୀ ରାଜନୀତି ସମ୍ପର୍କରେ ଶମ୍ଭୁ ମିଶ୍ର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ଆଶ୍ରିତ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ଏହି ଜନଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରକୃତି ହିଁ ସବୁକିଛି । ସେହି ପ୍ରକୃତିର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ଜନଜାତିଙ୍କ ଉଦ୍ୟମ ଓ ସଂଘର୍ଷ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମିଶ୍ର କୁହନ୍ତି, "ଆଦିବାସୀ

ତାର ଲୋକକଥା, ମିଥରେ ଥାଏ ଅତୁଟ ବିଶ୍ୱାସ ଯାହାଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଏକାତ୍ମୀଭୂତ ହୁଏ । ଏହାର ସଂଯୋଗାତ୍ମକ ଭାବଚେତନା ରହିଛି, ତାହା ସମ୍ଭବତଃ ପୃଥିବୀର ମହାନ ଚିନ୍ତାନାୟକମାନଙ୍କର ପୃଥିବୀକୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ଯୁଦ୍ଧ, ପ୍ରଦୂଷଣ ଇତ୍ୟାଦି ଆହ୍ୱାନରୁ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିବାର ବ୍ୟାକୁଳତାଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ ।" "ଆଦିବାସୀ ଚିର ସ୍ୱାଧୀନଚେତା, ମାତ୍ର ସ୍ୱୈରାଚାରୀ ନୁହେଁ ।" ମାତ୍ର, ଜୀବନର ଅଂଶବିଶେଷ ତଥା ଅବଲମ୍ବନ ଥିବା ତାର ଜମି, ଜଙ୍ଗଲ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଅପର କେହି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କଲେ ତାର ପ୍ରତିରୋଧ ସେ କରିଛି । ମହାବୀର ଡୋମ୍ବାରୀ, ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡା, ନିର୍ମଳ ମୁଣ୍ଡା ପରି ବିପ୍ଳବୀ ରାଜା ଜମିଦାର ଓ ଇଂରେଜମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଶସ୍ତ୍ର ସଂଗ୍ରାମ ଭୂମିରେ ଝାସଦିଏ; ନିଜ ଅସ୍ମିତାବୋଧକୁ ରକ୍ଷା କରିବାପାଇଁ ରକ୍ତ ନଦୀରେ ସନ୍ତରଣ କରିପାରେ । ଏହି ଅବବୋଧକୁ ଭିତ୍ତିକରି ପ୍ରସେର ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ପ୍ରବନ୍ଧଟି ବେଶ ଚିତ୍ତଉନ୍ମୀଳନକାରୀ । ସାହିତ୍ୟ, ଇତିହାସ, ଲିପି ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ସମ୍ପଦଗୁଡ଼ିକରେ ନଥିଭୁକ୍ତ ନଥିବାରୁ, ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ସତେ ଯେପରି ଇତିହାସ ବିହୀନ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ତେବେ ବିଭିନ୍ନ ସୂତ୍ର ମାଧମରେ ତଥା ଆପେକ୍ଷିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭିତରୁ ଲୁପ୍ତପ୍ରାୟ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ସଂରଚନା ଓ ଅସ୍ମିତା ନିର୍ମାଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନବ୍ୟ ଇତିହାସବାଦର ଭୂମିକା ଅନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ସେମାନେ ଲୁପ୍ତ ଓ ନବନିର୍ମାଣ ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବିଚାର ବିମର୍ଶ କରିଛନ୍ତି ଡ. ପ୍ରଭାତ ମଲ୍ଲିକ । ଜଗତୀକରଣ ସମୟରେ ହଜିଯାଉଥିବା ଜନଜାତିର ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ନିରୂପଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଡ. ମଲ୍ଲିକ କୁହନ୍ତି "ଅନେକ ସାହିତ୍ୟିକ, ସାମାଜିକ କର୍ମୀ ଓ ଗବେଷକ ଆଦିବାସୀ ଜନଜୀବନର ଅନେକ ନୂତନ ଆୟାମ ଉପରେ ଇତିହାସ ରଚନା ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ଏମାନଙ୍କ ନୂତନ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ ଲେଖା ଜନଜାତିଙ୍କ ଇତିହାସକୁ ନିଶ୍ଚିତରୂପେ ଏକ ନବଦିଗନ୍ତ ପ୍ରଦାନ କରିବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।"

ଡ. ଆଲୋକ ବରାଳଙ୍କ ଜତାପୁ ଜନଜାତିର ସାମାଜିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଭିଚେନତା ଉପରେ କେନ୍ଦ୍ରୀଭୂତ ସନ୍ଦର୍ଭଟି ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ଚର୍ଚ୍ଚାର ହୁଏତ ପ୍ରଥମ ଉଦ୍ୟମ । ଆଶୁତୋଷ ରାଉତ, ରଞ୍ଜନ ପ୍ରଧାନ ଯଥାକ୍ରମେ ଲୋଧା, ପରଜା, ଜୁଆଙ୍ଗ, ଭୂୟାଁ, ସାନ୍ତାଳୀ, ଗଣ୍ଡ, ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ କନ୍ଧ, ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ, ବଣ୍ଡା, କୋୟା ଜନଜାତିଙ୍କ ସାମାଜିକ ତଥା ସାସ୍କୃତିକ ଦିଗ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ୟକ ଅଧୟନ ଓ ଆଲୋଚନା

ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନା ପାଇଁ ବାଟ ଫିଟାଇଛି । ମହେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ମିଶ୍ର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ପରମ୍ପରା ଓ ପୁରୋଦୃଷ୍ଟି ଉପରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ସହିତ ନିଜ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିର୍ମାଣ ପାଇଁ ବିଶ୍ୱରେ ବିଘଟିତ ଆନ୍ଦୋଳନ ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି । ତେବେ ଏହି ଡିଜିଟାଲ ଯୁଗରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ବ୍ୟବହୃତ ଭାଷାର ସଂରକ୍ଷଣ ଓ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଉଭୟ ସରକାରୀ ତଥା ବେସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ଚାଲିଥିବା ଉଦ୍ୟମ ଓ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ସମ୍ପର୍କରେ ଡ. ଏମ.ଜି. ବାଗେଙ୍କ ସୂଚନାତ୍ମକ ପ୍ରବନ୍ଧ ବେଶ ଉପାଦେୟ ।

ଓଡ଼ିଶାର ସଂସ୍କୃତି-ପରମ୍ପରା ରୂପକ ସରୋବର ଜନଜାତି ରୂପକ ପଦ୍ମବନ ଅଧିକ ମହନୀୟ, ସୁଦୃଶ୍ୟମାନ, ସୁବାସିତ ତଥା ରୂପବନ୍ତ ହୋଇଛି । ଓଡ଼ିଶୀ ସଂସ୍କୃତି ରୂପକ ପଲ୍ଲବିତ ତରୁର ପ୍ରତିଟି ଶାଖାରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ଜନଜାତିର ଐତିହ୍ୟ ପରମ୍ପରା ନିଜସ୍ୱ ଆତ୍ମପରିଚୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ପ୍ରୟାସୀ ହୋଇଛି । ଓଡ଼ିଆ କାବ୍ୟ, କବିତା, କଥାସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିଟି ପ୍ରାରୂପରେ ନିଜ ଅସ୍ମିତାର ନିଷ୍କର୍ଷକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଅଭିମନ୍ତ୍ରିତ ଜୀବନ୍ୟାସ । ନୃତତ୍ତ୍ୱ କିମ୍ବା ଜନଜାତି ସମ୍ପର୍କିତ ବିଦ୍ୟାର ଛାତ୍ର ନଥାଇ ଜନଜାତି ସମ୍ପର୍କିତ ବିଦ୍ୟା ଚର୍ଚ୍ଚାରେ ନିଜସ୍ୱ ପୃଥିବୀଟିଏ ରଚନା କରି ଭେରିୟର ଏଲୱିନଙ୍କ ଜନଜାତି ଦୃଷ୍ଟିଟି ଯେଉଁ ପାଞ୍ଚଟି ଧାରା ନିର୍ମାଣ ପାଇଁ ପଥ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିଲା; ବହୁବର୍ଷ ଅତିକ୍ରାନ୍ତ ହେଲାପରେ ମଧ ସାହିତ୍ୟାୟନ ଓ ଉତ୍କର୍ଷ ଗବେଷଣା ମାଧ୍ୟମରେ ଆଜିର ଜନଜାତି ନିଜ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷିତ ପରିଚୟରେ ପରିଚିତ । ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଔପନିବେଶିକ ଅତ୍ୟାଚାର ସତ୍ତ୍ୱେ ଜାପାତିସ୍ଥା, ସରଣ୍ଡା, ମାଲକାନାଗିରିଠାରୁ ତେଲେଙ୍ଗାନା, ବସ୍ତର ଭୂମିଖଣ୍ଡରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ଜନଜାତି ନିଜର ଅସ୍ମିତା, ଭାଷାର ବୈଧୀକରଣ ସଂକ୍ରାନ୍ତୀୟ ଲିପି ସୃଷ୍ଟି ଓ ଲେଖନାୟନ କରିବାର ପ୍ରତିବଦ୍ଧତା ତଥା ନିଜ ଭୂଗୋଳକୁ ସବୁଜିମାମୟ କରିବା ଓ ସହଭାଗିତାମୂଳକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆପଣେଇବାର ପ୍ରୟାସ ସ୍ୱାଗତଯୋଗ୍ୟ ।



ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଇତିହାସର ପୁନଃନିର୍ମାଣ : ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି

ପ୍ର. ସବିତା ପ୍ରଧାନ

ଓଡ଼ିଶା ତଥା ଭାରତବର୍ଷରେ ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ, ସମାନ୍ତରାଳଭାବେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ସହାବସ୍ଥାନ ପରିଲକ୍ଷିତ । ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ମହାଭାରତ ଓ ରାମାୟଣ ପରି ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଉପଲବ୍ଧ । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରାଚୀନତମ ରଚନା ଚର୍ଯ୍ୟାଗୀତିରେ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟାର ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଭାଗ ଅର୍ଥାତ ଗଳ୍ପ, ଉପନ୍ୟାସ, ନାଟକ, କବିତା ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମୃଦ୍ଧ ହେଲେ ହେଁ ପରିମାଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କଥା ସାହିତ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ବିପୁଳ ଓ ଗଭୀର ଜୀବନବୋଧ ତଥା ମୂଲ୍ୟବୋଧର ବର୍ଣ୍ଣନା କଥା ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ରହିଛି । ୬୨ଟି ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ମଧ୍ୟରୁ ମୋଟାମୋଟି ପରଜା, କନ୍ଧ, ଭୂୟାଁ, ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ, ବଣ୍ଡା, ଲୋଧା, ଓରାଓଁ, ସାନ୍ତାଳ ଆଦି ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ସାହିତ୍ୟ ରଚିତ । ଭୂୟାଁ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଗୋଟିଏ ଚରିତ୍ରକୁ ନାୟକ / ସେହିପରି ସମ୍ଭବତଃ ଜଳନ୍ଧର ଦେବଙ୍କ ରଚିତ ଅତିଥି ସତ୍କାର, ବିବାହ ଭୋଜି, ଗୌରୀ ଓ କାହ୍ନୁ, ଏହା କି ଆତ୍ମହତ୍ୟା ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଜାତୀୟ ରଚନାଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରି ପ୍ରଥମ ଗାଳ୍ପିକ ସମ୍ମାନ ଦିଆଯାଇପାରେ । ତେବେ ଭଗବତୀ ଚରଣଙ୍କ ଜଙ୍ଗଲି (୧୯୨୯) ଓ ଶିକାର (୧୯୩୬) ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେତିକି ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରେ ଗଳ୍ପ କାରିଗରିତା ମୂଲ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସସାଧିକ ।

ପ୍ରାକ ସ୍ୱାଧୀନତା କାଳରେ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସକମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କୁ ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଇ ତାଙ୍କୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରାଗଲା । ୧୮୭୨ ମସିହା ବେଳକୁ ଜନଗଣନା କାର୍ଯ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଜାତି-ଉପଜାତି କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଦୀର୍ଘ କାଳଧରି ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଚିହ୍ନଟ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥିଲା । ୧୯୫୦ରେ

ଭାରତୀୟ ସମ୍ବିଧାନ ପ୍ରଣୟନ ହୋଇ Article 342, Clause-1 ଅନୁଯାୟୀ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟଙ୍କୁ ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତି ରୂପେ ଘୋଷଣା କରାଯାଇଥିଲା । ଏମାନଙ୍କ ସାମଗ୍ରିକ ବିକାଶ ଅର୍ଥାତ ସାମାଜିକ ଓ ଆର୍ଥନୀତିକ ବିକାଶ ନିମନ୍ତେ ନାନା ନିୟମ, ପ୍ରକଳ୍ପ ଓ ଯୋଜନା ପ୍ରଣୟନ କରାଯାଇଥିଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସଂରକ୍ଷଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ରାଜନୀତିକ ସୁବିଧା ନିମନ୍ତେ ଅଧିକ ନୀତି ନିୟମ ପ୍ରଣିତ ହୋଇଛି । ଅର୍ଥାତ ଏମାନଙ୍କର ଶୈକ୍ଷିକ, ସାମାଜିକ, ରାଜନୀତିକ, ଆର୍ଥନୀତିକ, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ଚାକିରି ଆଦି କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିକାଶ ନିମନ୍ତେ ରାଜ୍ୟ ଓ ଭାରତ ସରକାର ତଥା ନାନା ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ସଂଗଠନ ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି ଓ କରୁଛନ୍ତି ।

ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଏହି ଜନ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଚିତ୍ରଣ ବୈବିଧ ଓ ବୈଚିତ୍ର୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦୁଇଟି ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ ରଚନାର ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ ଲାଭକରିଛି । ୧-ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ, ୨- ଶୋଷଣ (explotation) । ପ୍ରାକ ସ୍ୱାଧୀନତାକାଳରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଉତ୍ତର ସ୍ୱାଧୀନତା କାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅର୍ଥାତ ୧୯୬୦-୧୯୮୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କାଳାବଧିରେ ଏହି ଜନ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଚିତ୍ରଣ ଗୁରୁତ୍ୱଲାଭ କରିଛି । ଏମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟପେୟ, ଚାଲିଚଳଣି, ବେଶପୋଷାକ, ନୃତ୍ୟଗୀତ, ଆଚାର ବ୍ୟବହାର, ପ୍ରଥା ପରମ୍ପରା, ଧର୍ମାଚାର, ବିଶ୍ୱାସ, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଦି ସାହିତ୍ୟର ପୃଷ୍ଠା ଅଳଂକୃତ କରିଛି । ସାହିତ୍ୟିକର ଏହି ଜନସମୁଦାୟ ପ୍ରତି ତଥା ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତି କୌତୂହଳ, ଅଥବା ସଶ୍ରଦ୍ଧତା ଯୋଗୁଁ ସାଂସ୍କୃତିକ ବର୍ଣ୍ଣନା ନିମନ୍ତେ ସେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ବ୍ୟାପକ ସୁଯୋଗ । (ସେହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ସହିତ ନୈକଟ୍ୟ) ଚାକିରି ସୂତ୍ରରେ ଅଥବା ବାସସ୍ଥାନ ଯୋଗୁଁ ହେଉ ବା ଘନିଷ୍ଠତା କାରଣରୁ ସଂସ୍କୃତି ଅଧ୍ୟୟନ, ଉପଲବ୍ଧ ସୁଯୋଗ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଯାହାଫଳରେ ଗଭୀର ମମତ୍ୱବୋଧର ପ୍ରକାଶ । ଏ ପ୍ରକାର ଗଳ୍ପ, ଉପନ୍ୟାସ, ରଚନାରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତି, ସ୍ମରଣୀୟ । ତାଙ୍କର ପରଜା, ଅମୃତର ସନ୍ତାନ, ପାଳଭୂତ, ବିସ୍ମୃତି, ପିମ୍ପୁଡ଼ି ତଥା ଯଜ୍ଞ- ଆହୁତି ଆଦି ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ନାରାୟଣ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ କାହାଣୀ ଏକ ଆଦିମ ପରିବାରର / ସବୁଜ ଉପତ୍ୟକା ୧, ୨, ସାତକୋଡ଼ି ହୋତାଙ୍କ 'ଅଶାନ୍ତ ଅରଣ୍ୟ' ପର୍ଶୁରାମ ମୁଣ୍ଡଙ୍କ 'ମୁଲିଆ ପିଲା', 'ବସୁନ୍ଧରାର ମାଟି', ଯୋଗେନ୍ଦ୍ର ଦାସଙ୍କ 'ଫଲ୍‌ଗୁ', ପ୍ରତିଭା ରାୟଙ୍କ 'ଆଦିଭୂମି' ଉପନ୍ୟାସ ସହିତ ବିପିନ ବିହାରୀ ମିଶ୍ର, ଉତ୍ତମ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରମୁଖ ଏ ଶ୍ରେଣୀର ଗଳ୍ପ ରଚନା କରିଛନ୍ତି । ଏ

ଜାତୀୟ ରଚନାରେ ଏକ ବଳିଷ୍ଠ କାହାଣୀ ବା ଆଖ୍ୟାନ ଭାଗ ରହିଛି ଯାହା ସାଧାରଣତଃ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରେମ-ପ୍ରଣୟମୂଳକ ଜୀବନ ଅଥବା ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ବା ଶୋଷଣ ଜନିତ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର କଥା ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରେ । ଏହି ରଚନାଗୁଡ଼ିକ କାହାଣୀ ତଥା ଚରିତ୍ରର ବ୍ୟଥା ବେଦନା, ଶୋଷଣକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ସାଂସ୍କୃତିକ ଚିତ୍ର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଆସେ । ସତେଯେପରି ଏ ସମସ୍ତ ରଚନାର ମୁଖ୍ୟ ସ୍ୱର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନର ପ୍ରଖ୍ୟାପନ । ଏହା ଏକାଧାରରେ ସେସମସ୍ତ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ।

ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ସହ ସମାନ୍ତରାଳଭାବେ ଏ ସମସ୍ତ ଜନଜାତିର ଚାରିତ୍ରିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରକାଶିତ । ଗଳ୍ପ ଓ ଉପନ୍ୟାସ ମାଧ୍ୟମରେ ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତି ଚରିତ୍ର ବା ଜାତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ । ସେମାନଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ, ନିର୍ଭୀକତା, ସରଳତା, ସ୍ପଷ୍ଟବାଦିତା, ସତ୍ୟବାଦିତା, କର୍ମଠତା, ପ୍ରତାରଣା ଓ ଛଳନା ବିହୀନ ଜୀବନର କଥା ବହୁ ସାହିତ୍ୟିକ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ବାମାଚରଣଙ୍କ 'ଅପରାଧୀ', ଦୁର୍ଗାମାଧବଙ୍କ 'ବୁନ୍ଦା କିରସାନୀ', କାହ୍ନୁ ମହାନ୍ତିଙ୍କର 'ପ୍ରାନ୍‌କୁ', 'ପ୍ରେତର ବିଳାପ', 'ପ୍ରାକ୍ତନ', 'ଯୋ ହୁକୁମ' ଆଦି ଅସଂଖ୍ୟ ଗଳ୍ପ-ଉପନ୍ୟାସ ଏହି ଜାତୀୟ । ସେମାନଙ୍କର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ଅନାହାର ଜନିତ କଷଣ, ସାହୁକାରର ଶୋଷଣ, ଜଙ୍ଗଲ ଜମାନର ପୀଡ଼ନ ଆଦି ସମସ୍ତ ପ୍ରତିକୂଳତା ଓ ପ୍ରକୃତିର ଯାବତୀୟ ତାଡ଼ନା ସତ୍ତ୍ୱେ ତାଙ୍କର ଚାରିତ୍ରିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଚିର ଜାଜ୍ୱଲ୍ୟମାନ ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବସନ୍ତ ଶତପଥୀଙ୍କ 'କାଠ', 'ଶ୍ୱେତପଦ୍ମ' ଆଦି ଅବିସ୍ମରଣୀୟ । ସଭ୍ୟ ମଣିଷର ଛଦ୍ମତା, ପ୍ରଲୋଭନ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ତଥା ଅବିଶ୍ୱାସର ଶିକାର ହୁଏ ବୁଢ଼ାଟି । ତା'ର ମୂଲ୍ୟଠାରୁ ଯଥେଷ୍ଟ ବେଶୀ କାଠ ସେ କାଟିଛି । କିନ୍ତୁ ଚାରଣା ପଇସା ଖୁରୁରା ନଥିବାରୁ ବୁଢ଼ାଟି ପରେ ଫେରେଇବ କହିଛି । ମାଲିକ ଅବିଶ୍ୱାସ କରିବାରୁ ସେ ତା'ର ସମସ୍ତ ରୋଜଗାର ଫେରାଇ ଦେଇ ଚାଲିଯାଇଛି । ସମାନ ଭାବରେ 'ଶ୍ୱେତପଦ୍ମ' ଗଳ୍ପରେ ସ୍ୱାଭିମାନରେ ଆଞ୍ଚ ଆସିବାରୁ କହିଛି- "ଆମ ସାନ୍ତାଳ ଜାତିରେ ମାଗିକରି କିଏ ବଞ୍ଚିଛି ଜାଣୁ ? ଆମେ କାମ କରୁ, ପଇସା ନଉ । ଜିନିଷ ଦଉ, ପଇସା ଆଣୁ । ମାଗଣାରେ ଟାଉଟରିରେ ଆମ ଜାତିରେ ଯିଏ ବଞ୍ଚେ, ତାକୁ ସହରକୁ ପଠେଇ ଦେଉ, ଏକ ଘରକିଆ କରୁ । ତୁ ପଇସା ଦେଇ ବଡ଼ଲୋକୀ ଦେଖେଇ ହବୁ ? ଦେଖ ତତେ ଜବାବ ଦେଇଥିଲି ବୋଲି ଜବାବ ରଖିଛି ।"ଏ ସମସ୍ତ ଗଳ୍ପ, ଉପନ୍ୟାସରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଚିତ୍ର ତୁଳନାରେ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଜାତି ଚରିତ୍ରର ମହନୀୟ ଦିଗଗୁଡ଼ିକ ଉଦ୍ଭାସିତ ।

ତେବେ ୧୯୮୦ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଗଳ୍ପ-ଉପନ୍ୟାସର ଏକ ବିଶେଷ ମୋଡ଼ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଲକ୍ଷ୍ୟଣୀୟ । ନାନା ଯୋଜନା, ପରିକଳ୍ପନା ଓ ନିୟମ ପ୍ରଣୟନ ସତ୍ତ୍ୱେ ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତିର ଯଥାର୍ଥ ବିକାଶ ହୋଇଛି କି ? ସମସ୍ତ ସାହିତ୍ୟିକ ସରକାରଙ୍କ ଯୋଜନା ଯେ ବହୁମାତ୍ରାରେ ବ୍ୟର୍ଥ ତାହା ଦର୍ଶାଇବା ସହିତ କାରଣ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରାକ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ଉତ୍ତର ୮୦ କାଳର ଗଳ୍ପ ଓ ଉପନ୍ୟାସରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଶୋଷଣର ସ୍ୱରୂପ ମାତ୍ର । ସାହୁକାର ପରିବର୍ତ୍ତେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛନ୍ତି ନାନାବିଧ ପ୍ରଶାସକ- ବିଡ଼ିଓ, ସରପଞ୍ଚ, କଲେକ୍ଟର, ଅମଲାଶ୍ରେଣୀ, ଥାନାବାବୁ, ରେଭେନ୍ୟୁ ଅଫିସର, ଫରେଷ୍ଟ ହାକିମ, ଡିଏଫ୍‌ଓ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ ପାଦ୍ରୀ, ସାଧାରଣ ସରକାରୀ କର୍ମଚାରୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶୋଷଣ ହୋଇଛି ବହୁମୁଖୀ । ଏ ଶୋଷଣର ସୂତ୍ରପାତ କିନ୍ତୁ ବିସ୍ଥାପନରୁ । ଜମି ଅଧିଗ୍ରହଣ ପରି ମହାର୍ଘ ଅସ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ଅକ୍ଲେଶରେ ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ଧରି ଚଷି ଆସୁଥିବା ଜମି ଓ କୃଷିବୃତ୍ତିକୁ ଛଡ଼େଇ ନିଆଯାଇପାରିଛି । ଜଙ୍ଗଲ ସଂରକ୍ଷଣ ନିୟମ ଯୋଗୁଁ ଆଦିବାସୀକୁ କାଠ, ମହୁ, ଝୁଣା, କନ୍ଦା ଓ ଶିକାର ମନା ହୋଇଯାଇଛି ଯେଉଁ ଅରଣ୍ୟ ତା'ର ବାସଭୂମି, ଲୀଳାଭୂମି ଯାହା ସହିତ ସେ ଏକାତ୍ମହୋଇ ଥିଲା, ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତିକୁ ସେ ଭଲପାଉଥିଲା ତା'ଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହେଲା । ସମତଳ ଚାଷଜମିରୁ ବଣଜଙ୍ଗଲ ଡଙ୍ଗର ଜମି ପୁଣି ସେଠାରୁ ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇ ଗୃହହୀନ, ଜମିହୀନ, ତଥା ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ ହୋଇ ଘୂରିବୁଲୁଛି । ଡୁଡୁମା, ବାଲିମେଳା ପ୍ରକଳ୍ପ, ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀ ପ୍ରକଳ୍ପ, ନିୟମଗିରି, ରାଉରକେଲା ଇସ୍ପାତ କାରଖାନା, ନାଲକୋ, ପୋସ୍କୋ, ବେଦାନ୍ତ, ଟାଟା, କେଡ଼ିଆ ଆଦି କମ୍ପାନୀ ଶିଳ୍ପ ପ୍ରତିଷ୍ଠାନ ନିର୍ମାଣ ନିମନ୍ତେ, ଶିଳ୍ପର ବିକାଶ, ଖଣି ଖାଦାନ ଖନନ ତଥା ଖଣିଜ ଦ୍ରବ୍ୟ ଉତ୍ତୋଳନ ନିମନ୍ତେ ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରୁ ଜମିଅଧିଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଯାହାଫଳରେ ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ହେକ୍ଟର ଚାଷଜମି, ହଜାର ହଜାର ଲୋକଙ୍କର ବାସଭୂମୀ ଓ ଗୃହ ବଳିପଡ଼ିଛି । ବିକାଶ ନାମରେ ଏ ଶିଳ୍ପ ସଭ୍ୟତା ତା'ଠାରୁ ଅପହରଣ କରିନେଉଛି । ସ୍ଥୁଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ତାର ଜୀବିକା ଓ ଏହାଦ୍ୱାରା ସେ ହୋଇଛି ବିସ୍ଥାପିତ । ମାତ୍ର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଶ୍ଲେଷଣ କଲେ ଉପଲବ୍ଧ କରିହୁଏ ଯେ ବିସ୍ଥାପନହିଁ ସବୁ ସମସ୍ୟାର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ । ବିସ୍ଥାପିତ ହେବା ପରେ ସେ ନିସ୍ୱ ଓ କକ୍ଷଚ୍ୟୁତ ଗ୍ରହ ଯାହାର ବିନାଶ ବା ଧ୍ୱଂସ ଏକମାତ୍ର ଅବଧାରିତ ସତ୍ୟ । ଏହା ବାକି ସମସ୍ତ ସମସ୍ୟା ଓ ଶୋଷଣର ଏନ୍ତୁଡ଼ିଶାଳ । ୧୯୮୦-୯୦ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ଓ ସଂସ୍କୃତିର କଳାତ୍ମକ ଚିତ୍ରଣ

ତୁଳନାମୂଳକଭାବେ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଓ ପ୍ରୟୋଜନ ମୁତାବକ ହୋଇଉଠିଛି । ସେ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ବାସ୍ତବ ଚିତ୍ର, ତାର ସଂଘର୍ଷ, ଶୋଷଣର ଦର୍ଶାଉଛି । ପାଠକ ମନରେ ସହାନୁଭୂତି ବା ଆହା ପଦ ସୃଷ୍ଟି ତା'ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ । ଶିଳ୍ପାୟନ ଓ ଖଣିଜଦ୍ରବ୍ୟ ଉତ୍ତୋଳନ ଆଦି ଫଳରେ ଅରଣ୍ୟ ହ୍ରାସ, ବିସ୍ଥାପନ ସମସ୍ୟା ଦେଖାଦେଉଛି । ତେଣୁ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରୁ ଉଚ୍ଛେଦ ହେବାର ଦୁଃଖ ପରିଣତ ହେଉଛି ଆକ୍ରୋଶରେ, ସଂସ୍କୃତିରୁ ଛିନ୍ନମୂଳ ହୋଇଯିବାର ଅସହାୟତା ରୂପ ନେଉଛି କ୍ରୋଧର, ଜୀବିକା ନିମନ୍ତେ ଆତ୍ମୀୟ ସ୍ୱଜନଙ୍କଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯିବା ଓ ତଥାକଥିତ ସଭ୍ୟ ସମାଜଦ୍ୱାରା ଲାଞ୍ଛିତ, ପ୍ରତାରିତ, ଅପମାନିତ ତଥା ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ହେବାର ବ୍ୟଥା ବେଦନା ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି କ୍ରୂରତା ଓ ବର୍ବରତାରେ । କେଉଁଝରରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ସୁନ୍ଦରଗଡ଼-ସମ୍ବଲପୁର ଦେଇ କୋରାପୁଟ-ମାଲକାନଗିରି ବିସ୍ତୃତ ପ୍ରଶସ୍ତ ଏ ଅସନ୍ତୋଷରୁ-ଜନ୍ମ ନେଇଛି ତେଣୁ ନକ୍ସଲ । ଆଦିବାସୀଟିଏ କ୍ଷୁଧା ବା ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ତାଡ଼ନାକୁ ଅକ୍ଳେଶରେ ଗିଳିଦେଇପାରେ, ମାତ୍ର ଛଳନା, ପ୍ରତାରଣାକୁ ନୁହେଁ । ବାରମ୍ବାର ଭୂଲୁଣ୍ଠିତ ହେଉଥିବା ଆତ୍ମସମ୍ମାନ ତାକୁ କ୍ରୁଦ୍ଧ କରିଛି । ତାର ସରଳତା ଓ ନିରୀହତାକୁ ମୂର୍ଖାମି ବା ବୋକାମୀ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଛି । ତେଣୁ 'କାଠ', 'ଯେଝା ବାଟରେ ଯିଏ' (ସଦାନନ୍ଦ ତ୍ରିପାଠୀ) ପରି ଗଳ୍ପରେ ଏହା ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇଛି । ମାରିଆନୁସ୍ କୁହେ "ରାଉରକେଲା କାରଖାନା, କୋନ ବନାୟା / ହାମ ନହିଁ ବନାୟା, ତୁମ୍ ନହିଁ ବନାୟା / ରେଜା କୁଲି ବନାୟା / କମ୍ପାନୀ ବାବୁ ସୁଖ ଉଡ଼ାୟା" । ସାହିତ୍ୟିକ ଏକାଧାରରେ ଜଣେ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍, ଦୂରଦର୍ଶୀ ଓ ପରିଣାମଦର୍ଶୀ ମଧ୍ୟ । କୃପାସାଗର ସାହୁ 'ଝରାପତ୍ରରେ ଝଡ଼' ଉପନ୍ୟାସରେ ସମାଜକୁ ଚେତାବନୀ ଦେଇଛନ୍ତି ଯଦି ସଂବାରି ପରି ବୃଦ୍ଧ ପ୍ରତିବାଦର ପଟୁଆରରେ ସାମିଲ ହୋଇ ବିଦ୍ରୋହାଗ୍ନି ସୃଷ୍ଟି କରିପାରେ ତେବେ ଏକ ନିଶ୍ଚିତ ଝଡ଼ର ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଆଗମନ । ଜାତି ବର୍ଣ୍ଣର ବୈଷମ୍ୟ, ଖାଦ୍ୟାଭାବ, ଉତ୍କଟ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ବାସଭୂମି-ଗ୍ରାମ-ଗୃହହୀନ ମଣିଷଟି ବଞ୍ଚିବା ପାଇଁ କୌଣସି ଏକ ଜୀବିକା ଆଦରି ନିଏ, ସେଥିରେ ନ ଥାଏ ଜୀବନ । ସଂସ୍କୃତିଚ୍ୟୁତ ହୋଇ ସେମାନେ ଚାରିଆଡ଼େ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ହୋଇଯାଆନ୍ତି ଆଉ ହଜିଯାଏ ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ସମୃଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତି । ଯୁଗ ଯୁଗର ସ୍ତୂପୀକୃତ କ୍ରୋଧ, ଅସହାୟତାର ପରିଣାମ ସଦୃଶ ଦେଖାଦେଇଚି ପ୍ରତିବାଦ, ବିଦ୍ରୋହ, ପ୍ରତିହିଂସା ଓ ନରସଂହାର । ଗୋଟିଏ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇଗଲେ, ଦୋହଲିଯାଏ

ଗୋଟିଏ ସଂସ୍କୃତି ଏବଂ ଏହାର କରୁଣ ପରିଣତି ଘଟେ-ନିଜ ସଂସ୍କୃତିର, ମାଟିର, ବୃତ୍ତିର ମହକ-ଏଥିପ୍ରତି ଥିବା ଅନ୍ତରଙ୍ଗତା, ଆବେଗ ଚାଲିଯାଏ, ତା'ସହିତ ପୋଛି ହୋଇଯାଏ ତା'ମନରେ ସରଳ, ନିରୀହପଣ । ଏଥିସହିତ ଆସୁଛି ଏକ ଯାନ୍ତ୍ରିକତା-ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସ, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ହଜି ଯାଉଛି । ଏକ ଅସହାୟତା, ଅଦଭୁତ ନିଷ୍ଫଳ କ୍ରୋଧର ବିସ୍ଫୋରଣ ଘଟୁଛି ସରକାରୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବିରୋଧରେ । କୃପାସାଗର କହୁଛନ୍ତି-"ଆଉ ସାଧାରଣ ମଣିଷ ପ୍ରାରବ୍ଧରେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ ନାହିଁ, କିମ୍ବା ପୂନର୍ଜନ୍ମରେ । ନିର୍ବାଣ ପାଇବାକୁ ସେ ଲାଳାୟିତ ନୁହେଁ । ପରିସ୍ଥିତିରେ ସୁଧାର ନ ଆସିଲେ ଏ ଝଡ଼ ଥମିବାର ନୁହେଁ । ଏ ଝଡ଼ ହିଁ ନକ୍ସଲଙ୍କର ନରସଂହାର । ବିସ୍ଥାପନ ସମସ୍ୟାକୁ ନେଇ ବିଭୂତି ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କର 'ଆଦିମ ଅରଣ୍ୟ', ଦାଶରଥି ନନ୍ଦଙ୍କ କାହାଣୀ 'ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀ', ଭାଗୀରଥୀ ନେପାକଙ୍କର 'ରାଉରକେଲାର ରାତ୍ରି', ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'ସୁନାପୁଟର ଲୋକେ', ପ୍ରଶାନ୍ତ ନନ୍ଦଙ୍କ 'ପଲ୍‌ସା' ଉପନ୍ୟାସ ସହ ବିପିନ ବିହାରୀ ମିଶ୍ରଙ୍କର 'ନୂଆ ଗାଁ ନୂଆ ଠାକୁର', 'ଦୂର ପଥିକ', ହୃଷିକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'ଧାନଫୁଲ ପରଜା.. ବାଗୁଆଳି ଗ୍ରାମର... ଅନାହାର କମିଶନଙ୍କ ଏକ ରିପୋର୍ଟ', 'ଛଞାଣ', ଭୀମ ପୃଷ୍ଟିଙ୍କ 'ଥଣ୍ଡା ରକ୍ତ', ପରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ 'ବିସ୍ଥାପିତ' ଆଦି ଅନେକ ମର୍ମସ୍ପର୍ଶୀ ଗଳ୍ପ ରଚିତ । ତେଣୁ ଏ ସମୟର ସାହିତ୍ୟିକ କେଉଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧର, କେଉଁ ସଂସ୍କୃତିର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଯାହା କେବେଥିଲା ଆଜି ନାହିଁ.... ଅର୍ଥାତ ଘରଦ୍ୱାର, ଭିଟାମାଟି, ଗାଁ', ଚାଷଜମି, ବଣଜଙ୍ଗଲ, ପାହାଡ଼ ପର୍ବତ ସହିତ ତା'ଠାରୁ ଛଡ଼େଇ ନିଆଯାଇଛି ତା'ର ଆତ୍ମା- ତା'ର ସଂସ୍କୃତି । ତେଣୁ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ସଂସ୍କୃତିହୀନ, ଛିନ୍ନମୂଳ ଶହଶହ ନିଷ୍ପ୍ରାଣ ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟଥା ବେଦନା ତାଙ୍କୁ ଯନ୍ତ୍ରଣାଦଗ୍ଧ କରିଛି । ଏହିଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଅର୍ଥାତ ବିସ୍ଥାପନ ଠାରୁ ଦେଶାନ୍ତରୀ ହେବା, ଶ୍ରମିକ ହେବା, ଧର୍ମାନ୍ତରିତ ହେବା, ଯୌନ ଉତ୍ପୀଡ଼ନର ଶିକାର ଓ ସର୍ବୋପରି ନକ୍ସଲ ହେବା । ଏ ସମସ୍ତ ଅନ୍ତରାଳରେ ରହିଛି ଆର୍ଥ-ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ତଥା ପୁଞ୍ଜିର ଅସମ ବଣ୍ଟନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ।

ହୃଷିକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର ବାଗୁଆଳି ଗ୍ରାମରେ କାଜୁବାଦାମ ଚାଷ ଓ ଜମ୍ବାଧରର ଭାଗ୍ୟ, ଅନାହାର କମିଶନରଙ୍କ ଏକ ରିପୋର୍ଟରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରକୃତ କାରଣ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରାଯାଇଛି, ନିଦାନ ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶିତ । ବିସ୍ଥାପିତ ମଣିଷଟିଏ ହଠାତ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ହୁଏ, ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୁଏ ଏବଂ ଅସହାୟ ହୋଇ ଶ୍ରମ ବିକ୍ରି କରେ ରେଜା-କୁଲି ଭାବରେ । ସହରୀ

ସଭ୍ୟତାର ମାୟାଜାଲରେ କ୍ରମଶଃ ନିଃସଙ୍ଗ ହେଇପଡ଼େ ନିଃସ୍ୱ ହୁଏ । ତା'ର ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ ଉତ୍ପୀଡ଼ନର ଚିତ୍ର ବସନ୍ତ ଶତପଥୀଙ୍କ 'ଡବିଂ, 'ହୋଦରି', ଭୁବନେଶ୍ୱର ବେହେରାଙ୍କ 'ଫରଫର ଉଡ଼େ ପଣତକାନି', ଭୀମ ପୃଷ୍ଟିଙ୍କ 'ଲୋକ ଜୀବନ' ଆଦିରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଯେଉଁ ଗଣ୍ଡେ ପେଟପୂରା ଖାଇବାପାଇଁ ବେଠି ଖଟୁଥିଲା, ଗୋଟି ଯାଉଥିଲା ଏ ସମୟର ସଭ୍ୟତା, ବିକାଶ, ସରକାରୀ ଯୋଜନାର ଦୟାରୁ ସେ ଏକ ନୂତନ ପରିଚୟ ରେଜା-କୁଲିରେ ବଞ୍ଚେ । ଶହଶହ ସରଳ, ନିରୀହ ଆଦିବାସୀ ସହରୀ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶରେ ଶ୍ରମଦାନ କରନ୍ତି । ଗଢ଼ିଉଠେ ଶ୍ରମିକ ବସ୍ତି, ନୂତନ ସଂସ୍କୃତି ନିର୍ମିତ ହୁଏ, ହଜିଯାଏ ମାଟିର ମହକ । ଅର୍ଥାତ ଆଦିବାସୀ ତା'ର ସଂସ୍କୃତିରୁ କେବଳ ବିଛିନ୍ନ ହୁଏନି, ତା'ର ସଂସ୍କୃତି ଲୋପପାଏ । ସଂସ୍କୃତିରୁ ବିଛିନ୍ନ ହେବା, ସଂସ୍କୃତିହୀନ ହେବା ଯେ କେତେ ମର୍ମଦାହୀ ଓ ଭୟଙ୍କର ତା'ର ବର୍ଣ୍ଣନା ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'କୁନମୁନ'ରୁ ମିଳେ । ଅସ୍ମିତା ବିପନ୍ନ ହେଉନାହିଁ ଏଠାରେ 'ଅସ୍ମିତା' ବିଲୁପ୍ତି ଘଟୁଛି । ସ୍କୁଲରେ ପଢୁଥିବା ଆଦିବାସୀ ଶିଶୁଟି ନିଜ ନାଁ ଜାଣିନି, ସାଙ୍ଗିଆ ଜାଣିନି । କେବଳ ମନେ ଅଛି ପାହାଡ଼ ପର୍ବତ ସବୁଜ ଅରଣ୍ୟାନୀ ଘେରା ତା'ର ଗାଁ । ବଡ଼ ହେଲେ କ'ଣ ହେବର ଉତ୍ତରରେ ସେ ଜେଜେ ସାଙ୍ଗରେ ସେଠି ଘୂରିବୁଲିବାର ଇଚ୍ଛା ପୋଷଣ କରେ । ତେଣୁ ତା' ନାଁ' ଖାଲି ପିଲା, ପରିଚୟ ଶୂନ୍ୟ ଜୀବନ ଯନ୍ତ୍ରଣାର କଥା କହିଛି ସାହିତ୍ୟିକ ।

ଏକ ପକ୍ଷରେ ଖାଦ୍ୟାଭାବ, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଚିକିତ୍ସାର ଅଭାବ ତା'ର ନୈତିକ ଶକ୍ତିକୁ ଦୁର୍ବଳ କରିବା ସମୟରେ ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଖାଦ୍ୟ, ଚିକିତ୍ସା, ଅର୍ଥର ପ୍ରଲୋଭନ ଦେଖାଇ ମିଶନାରୀମାନେ ସରଳ, ନିରୀହ ଅସହାୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଧର୍ମାନ୍ତରିତ କରନ୍ତି । ଏଇ ପ୍ରଲୋଭନ ଗ୍ରାସ କରିଛି ଶହଶହ ବିସ୍ଥାପିତଙ୍କୁ, ଦରିଦ୍ରଙ୍କୁ । ଶାନ୍ତନୁ ଆଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ 'ଧର୍ମର ଡାକ', 'ଯୋଗୀ ମଠର ଦୁଷ୍ଟ ମହାଦେବ', 'ହିନ୍ଦୁଥିଲି', 'ହିନ୍ଦୁ ହେଲି', ବାସନ୍ତୀ ମହାନ୍ତିଙ୍କର 'ବିଧର୍ମୀ' ଆଦି ଅନେକ ଗଳ୍ପ ଧର୍ମାନ୍ତର ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ 'ଧାନଫୁଲ ପରଜା' ଗଳ୍ପରେ ବିସ୍ଥାପନର ବିବିଧ କରୁଣ ପରିଣତିର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେବା ମଧ୍ୟରେ ଗାଳ୍ପିକ ଲେଖିଛନ୍ତି- "ସୁନାଧର ଜାନି ତା' ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପିଲାଙ୍କୁ ନେଇ ଖୀରସ୍ତାନ ହେବାକୁ ଚାଲିଗଲା, ଖୀରସ୍ତାନ ହୋଇଗଲା, ତା' ନାଁ ସୁନାଧର ଜନ ହେଇଗଲା, ସେ କିଛି ପଇସା ପାଇଲା ଓ ବଞ୍ଚିଗଲା ଓ ପରଜା ଗୀତ ସବୁ ଭୁଲିଗଲା ।"

ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ବିଲୁପ୍ତିର କଥା କୁହାଯାଇଛି ।

ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କଲ୍ୟାଣ, ବିକାଶ ନାମରେ ଯେତେ ଯୋଜନା ହୁଏ ସେତେ ବେଶୀ ବାଟମାରଣା ହୁଏ ଅର୍ଥ । ସେତେବେଶି ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏମାନଙ୍କର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ହୁଏ ଶୋଷଣର ରୂପ ମାତ୍ରା ବୃଦ୍ଧିପାଏ । ଯୌନ ଉତ୍ପୀଡ଼ନ ବା ନାରୀ ଶୋଷଣର ବିବିଧ ଲୋମହର୍ଷଣକାରୀ ଚିତ୍ର ଗଳ୍ପ ଉପନ୍ୟାସରେ ସ୍ଥାନିତ । ବସନ୍ତ ଶତପଥୀଙ୍କ 'ଡବ୍ଲିଂ/ଦୋହରି', ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତିଙ୍କ 'ସଭ୍ୟତାର ଗ୍ରାସ', ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ 'ଧାନଫୁଲ ପରଜା', 'ଅନାହାର କମିଶନରଙ୍କ ଏକ ରିପୋର୍ଟ', ଉମାଶଙ୍କର ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'ଦାରିଙ୍ଗବାଡ଼ିର ଫୁଲମଣୀ', ଉତ୍ତମ ପ୍ରଧାନଙ୍କର 'ଖଗଲା', 'ଝରା ପତ୍ରରେ ଝଡ଼', ଅଳକା ଚାନ୍ଦଙ୍କର 'ଡାଲିମ ବୋଲି ଝିଅଟିଏ', ନାରାୟଣ ମହାପାତ୍ରଙ୍କର 'କାହାଣୀ ଏକ ଆଦିମ ପରିବାରର', 'କାହାଣୀ ଏକ ସବୁଜ ଉପତ୍ୟକାର', ଆଦିତ୍ୟେଶ୍ୱର ମିଶ୍ରଙ୍କର 'ଆମେ କୁଆଡ଼େ ଯିବା ଶକୁନ୍ତଳା', ପ୍ରଶାନ୍ତ ନନ୍ଦଙ୍କର 'ପଲ୍‌ସା' ଆଦି ଶୋଷଣ କୈନ୍ଦ୍ରିକ ଗଳ୍ପ / ଉପନ୍ୟାସ । ନାରୀ ଶୋଷଣ 'ପରଜା' ଉପନ୍ୟାସରେ ଜଲିର ମଧ୍ୟ ଘଟିଛି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା କିପରି ଶୋଷଣର ରାସ୍ତା ପ୍ରଶସ୍ତ କରୁଛି ତା'ର ମାର୍ମିକ ଚିତ୍ର ରବି ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କର 'ସାବିତ୍ରୀ'ରେ ଦେଖାଯାଇପାରେ । ସ୍ୱାମୀ, ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ ସାଲଖକୁ ପୋଲିସ ଧରି ନେଇଛି, ନାନା ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଦେଇ ଅଟକ ରଖିଛି । ସହ୍ୟ କରିପାରିନି ସ୍ତ୍ରୀ ସୁଲଗୀ । ତାକୁ ମୁକ୍ତ କରିବାପାଇଁ ପୋଲିସର ସର୍ତ୍ତରେ ରାଜି ହୋଇ ସେ ଗଣଧର୍ଷିତା ହେଉଛି । ପରିଣତିରେ ଉଭୟ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ରକ୍ତାକ୍ତ ଅବସ୍ଥାରେ ଫେରୁଛନ୍ତି ।

ଏ ସମସ୍ତ ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ, ଆର୍ଥିକ ଶୋଷଣ ସହିତ ଶଠତା, ପ୍ରତାରଣା ତା'ର ଧୈର୍ଯ୍ୟ, ଉଦାରତା ଓ ସହିଷ୍ଣୁତା ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରେ । ସଦାନନ୍ଦ ତ୍ରିପାଠୀଙ୍କର 'ମହାଶିକ୍ଷା', ଅଳକା ଚାନ୍ଦଙ୍କର 'ମହାଯଜ୍ଞ', ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'ଛାଇର ଆତଙ୍କ', ଭୀମ ପୃଷ୍ଟିଙ୍କର 'କାନ ଖୋଲ୍‌କର ସୁନ୍ ସର୍କାର', 'ପାର୍ଟିର ପାଟି', ଅନାଦି ସାହୁଙ୍କ 'ମୁଣ୍ଡ ମେଖଳା', ଗୋପାଳ ଚରଣ ଦାସଙ୍କ 'ଅରଣ୍ୟର ଅରୁନ୍ଧତୀ', 'ଝରାପତ୍ରର ଝଡ଼', ସରୋଜିନୀ ସାହୁଙ୍କର 'ପକ୍ଷୀବାସ', ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ 'ସୁନାପୁଟର ଲୋକେ' ଆଦି ବହୁ ଗଳ୍ପ ଉପନ୍ୟାସରେ ନକ୍ସଲବାଦର ଜନ୍ମ, କାରଣ, ବିଭୀଷିକା ଓ ପରିଣତି ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ଆଜି ସୁନାପୁଟର ଲୋକେ ଭିଟାମାଟିରୁ ବିତାଡ଼ିତ, ସରକାରଦ୍ୱାରା

ପ୍ରତାରିତ ତେଣୁ ଶତଶତ ବିଦ୍ରୋହୀ ସଶସ୍ତ୍ର ସଂଗ୍ରାମପାଇଁ ନକସାଲ ପନ୍ଥା ଆପଣେଇ ନେଇଛନ୍ତି ।

କିଛି ଗଳ୍ପ ଉପନ୍ୟାସରେ ତଥାପି ଉନ୍ନୟନ ପାଇଁ ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ସଂଗଠନ,ବ୍ୟକ୍ତି ତଥା ଅନୁଷ୍ଠାନ ଆଗେଇ ଆସିବାର କଥା କୁହାଯାଇଛି । ସେମାନେ ସମାଜର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, କୁସଂସ୍କାର ଦୂର କରିବା ସହିତ ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାର କରୁଛନ୍ତି । ଯାହାଫଳରେ ସେମାନେ ସରକାରୀ ଯୋଜନା ବିଷୟରେ ଜାଣିପାରିବେ, ପ୍ରତାରିତ ହେବେନାହିଁ, ପ୍ରଶାସନିକ ଦୁର୍ନୀତିର ମୁକାବିଲା କରିପାରିବେ । ପ୍ରତିଭା ରାୟଙ୍କ 'ଆଦିଭୂମି', ବିଭୂତି ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ 'ଆଦିମ ଅରଣ୍ୟ', 'ଅପହଞ୍ଚ' ଆଦି ଉପନ୍ୟାସରେ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର ଭାବରେ କିଛି ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ଅନୁଷ୍ଠାନ ତ୍ୟାଗ ସ୍ୱୀକାର ପୂର୍ବକ କଲ୍ୟାଣକର କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାର ଚିତ୍ର ରହିଛି । ଏ ପ୍ରକାର ଚିତ୍ରଣ ସଭ୍ୟ ସମାଜର କୃତକର୍ମର ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ ସଦୃଶ । ତେବେ ଏହା କେବଳ ଆଶା ଓ ସାନ୍ତ୍ୱନାର ବାଣୀ ।

ସରକାର ଜଙ୍ଗଲ ସଂରକ୍ଷଣ ନିମନ୍ତେ ଆଇନ ପ୍ରଣୟନ କଲେ । ଆଦିବାସୀମାନେ ଜଙ୍ଗଲ ଧ୍ୱଂସ କରନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଗଲା- ଏହିପରି ଏକ ଭ୍ରାନ୍ତ ସତ୍ୟର ପ୍ରତିବାଦରେ ଉତ୍ତମ ପ୍ରଧାନଙ୍କର 'କାଠ କାଙ୍ଗାଳ' ଗଳ୍ପକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଯେଉଁଠି ଚନ୍ଦନ ଗଛକୁ ବଞ୍ଚେଇବାପାଇଁ ଚନ୍ଦନ ମାଝି ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ନିଜ ସନ୍ତାନ ସଦୃଶ ମା' କ୍ଷୀର ଦେଇ ତା'ର ଲାଳନପାଳନ କରି ସତ୍ୟ ଉନ୍ମୋଚିତ ହୁଏ । ଧାନ ଫୁଲ ପରଜା କହୁଛି କିପରି ସେମାନେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଆତ୍ମୀୟ ହୁଅନ୍ତି ଓ ଫୁଲର ବାସ୍ନା, ଅଂଳା, ମହୁଲ ଓ ତେନ୍ତୁଳି ଗହଣରେ ଜହ୍ନର ଆଲୁଅରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରନ୍ତି, ଗଛକୁ ବଢ଼ିବାକୁ, ପତ୍ରକୁ ସବୁଜ ହେବାକୁ କାମନା କରନ୍ତି । ସେହିପରି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର କ୍ରୂର ସରଳତା, ନିରୀହତାକୁ ମୂର୍ଖାମି ଓ ବୋକାମି ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ବିରୋଧରେ କେଉଁଠି ସହଜରେ ତ କେଉଁଠି ଉଗ୍ରଭାବରେ ସେ ବିରୋଧ କରୁଛି । 'ଯେଝା ବାଟରେ ଯିଏ'ରେ ମାରିଆନୁସ ବୁଝିପାରିଛି ଆଦିବାସୀର ଶ୍ରମରେ ବିଳାସ କରୁଛି ରାଉରକେଲା ଇସ୍ପାତ କମ୍ପାନୀର ବାବୁ, ଯେମିତି ବୁଝିପାରିଛି 'କାଠ' ଗଳ୍ପରେ ବୁଢ଼ାଟି ।

୨୦୧୪-୧୫ ଆର୍ଥିକ ବର୍ଷର ବାର୍ଷିକ ରିପୋର୍ଟରେ ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ଯୋଜନାର ବିଫଳତାର ବିଭିନ୍ନ କାରଣ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ ଥିଲା ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନା । ଅଧିକାରୀଙ୍କ ଉଦାସୀନତାର ପରିଣତି କେତେ ଭୟଙ୍କର ହୋଇପାରେ ତାହା ବିଭିନ୍ନ

ଗଳ୍ପ ଉପନ୍ୟାସରେ ଦର୍ଶାଯାଇଛି ।

ଏହିପରି ଅନେକ ଗଳ୍ପରେ ସେମାନଙ୍କର ଚିକିତ୍ସା ପ୍ରଣାଳୀ, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରୀତି, ଜଙ୍ଗଲ ସଂରକ୍ଷଣ ନୀତି, ସେମାନଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଉନ୍ନତ ଦିଗକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦେବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଯାଇଛି ।

(୨)

ସଂସ୍କୃତି ଏକ ବ୍ୟାପକ ବିଷୟ, ତାକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରି ଉପଲବ୍ଧି ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ଯେତିକି କଠିନ ସେତିକି କଠିନ ସଂସ୍କୃତିର ପୁନଃନିର୍ମାଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାଟିକୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବା । ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ବା ପ୍ରାଚୀନ ରୂପ ପ୍ରକୃତ ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ପୁନଃନିର୍ମାଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରାଯାଇପାରେ । ପୁନଃନିର୍ମାଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା ବା ସଂରଚନା ସ୍ୱତଃ ଘଟେ ନା ଏକ ସଚେତନ ପ୍ରୟାସ ଉଦ୍ଭୁତ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ସାଧାରଣତଃ ସମାଜର ବିବର୍ତ୍ତନରେ ସଂସ୍କୃତିର ବିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥାଏ । ସଂସ୍କୃତିର ଅସ୍ତ୍ୟର୍ଥକ / ନାସ୍ତ୍ୟର୍ଥକ ଦିଗର ପୁନର୍ନିର୍ମାଣ ଦ୍ୱାରା ନୂତନ ସଂସ୍କୃତିରେ ସେହି ଦିଗକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାର ପ୍ରୟାସ ଦେଖାଯାଏ । ପୁର୍ନବିନ୍ୟାସ, ପୁନର୍ନିର୍ମାଣ ବା କାବ୍ୟ ସଂରଚନା ବିଷୟଟି Neo Hitoricism ର ଅନୁସରଣରେ ସୃଷ୍ଟି । ଏକ ସତ୍ୟ ବା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସତ୍ୟକୁ ବିରୋଧ କରି ଯୁକ୍ତି ସମ୍ମତ ଭାବେ ତା'ର ଅଯଥାର୍ଥତା ବା ଅସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇ ତା' ସ୍ଥାନରେ ନୂତନ ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରାଯାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଓଡ଼ିଶା ବା ଭାରତର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ପୌରାଣିକ ସତ୍ୟ, ଇତିହାସ, ଜନଶ୍ରୁତି, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, ଧାର୍ମିକ ନୀତି ନିୟମ, ପ୍ରଥା-ପରମ୍ପରାଗତ ନିୟମକୁ ଅକାଟ୍ୟ, ଅଭ୍ରାନ୍ତ ମନେ କରାଯାଏ । ସାମ୍ପ୍ରତିକ କାଳରେ ଶିକ୍ଷା, ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା, ମାନବବାଦ, ସ୍ଥିତିବାଦ ଆଦି ଦର୍ଶନର ବୌଦ୍ଧିକତା ଓ ଯୌକ୍ତିକ ଚର୍ଚ୍ଚା ଫଳରେ ତଥାକଥିତ ସତ୍ୟର ଯଥାର୍ଥତା ଉପରେ ସମାଜ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ତୋଳନ କରିଛି ଓ ଏକ ନୂତନ ସତ୍ୟ, ନୀତି, ନ୍ୟାୟର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଛି ଅଥବା ଦର୍ଶାଇଛି । ସାମ୍ପ୍ରତିକ ସମୟର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ତା'ର ନବୀକରଣ ବା ସାମ୍ପ୍ରତିକୀକରଣ କରାଯାଇପାରେ । କୌଣସି ସାହିତ୍ୟ ରଚନାର ଅର୍ଥ ସ୍ଥିର ବା ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ନୁହେଁ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରେକ୍ଷାପଟରେ ତା'ର ବିଶେଷ ଭାବରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଅତୀତର ପୁନର୍ବିନ୍ୟାସ କରାଯାଇପାରେ ।

ପ୍ରାକ୍-ସ୍ୱାଧୀନତା କାଳର ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏକ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତର କାଳରେ । ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମର ପ୍ରସାର, ରେଳ

ଯୋଗାଯୋଗ, ପରିବହନ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଖଣିଜଦ୍ରବ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ, ଶିଳ୍ପାୟନ ଆଦି ତା'ର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବୀଜବପନ କରିଛି । ସାମ୍ବିଧାନିକ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ, ଶିକ୍ଷା ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତିର ବିକାଶ ନିମନ୍ତେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂରକ୍ଷଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଯୋଜନା ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିଛି । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଠାରୁ ମାଲକାନଗିରି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ ବିରାଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀଙ୍କର ସାଂସ୍କୃତିକ ପୁନର୍ବିନ୍ୟାସର ପ୍ରାଥମିକ କାରଣ ଭାବେ ଶିଳ୍ପାୟନ ଓ ଖଣିଜ ଦ୍ରବ୍ୟର ଉତ୍ପାଦନକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ସେମାନେ ପୂଜା ପରୁଥିବା ପାହାଡ଼, ଜଙ୍ଗଲ ରାତାରାତି କଟାଯାଇ ଖଣିଜଦ୍ରବ୍ୟ ଭାବେ ଟ୍ରକରେ ବୋଝେଇ ରପ୍ତାନୀ ହେଲା । ତାଙ୍କ ବର୍ଷବର୍ଷର ବିଶ୍ୱାସ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆହତ ହେଲା । ତାଙ୍କ ଦେବତା, ବାସସ୍ଥାନ, ପାହାଡ଼ରୁ ଉଚ୍ଛେଦ ହେବାପରି ସେମାନେ ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇ ବିଭିନ୍ନ ଶିଳ୍ପ ସଂସ୍ଥା, ପରିବହନ କମ୍ପାନୀରେ କାମକରି ସହରୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛନ୍ତି ।

ସୁତରାଂ ସରକାରୀ, ବେସରକାରୀ, ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ସଂଗଠନ ପାଇଁ ଉନ୍ନୟନ ମୂଳକ ଯୋଜନା କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ବାସ୍ତବରେ ଏହି ଜନଜୀବନର କେତେ ପରିମାଣରେ ଓ କି ପ୍ରକାର ପ୍ରଭାବ ପକାଉଛି ତାହାର ପୁନର୍ବିଚାର କରାଯାଇପାରେ । ଉଦହାରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିୟମଗିରି ପାହାଡ଼ ଏକ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ । କଳାହାଣ୍ଡିର ଲାଞ୍ଜିଗଡ଼ରେ ଥିବା ଏ ପାହାଡ଼ରେ ଆଲୁମିନିୟମର ସନ୍ଧାନ ମିଳିବାପରେ ବେଦାନ୍ତ କମ୍ପାନୀ ୧୯୯୭ ରେ ଏ ଅଞ୍ଚଳ ଅଧିଗ୍ରହଣ କରେ ସରକାରୀ ଭାବେ । ୨୦୦୦ ରେ ୧୨ଟି ଗ୍ରାମ ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇଛି । ୨୦୦ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଏହାର ପ୍ରତିବାଦ କରନ୍ତି । ପରେ ୬୦ଟି ପରିବାର ବିସ୍ଥାପିତ ହୁଅନ୍ତି । ୩୦୨ ଟି ପରିବାରର ଚାଷଜମି ନିଆଯାଇଛି । ଏହାର ପରିଣତି ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ ଗଳ୍ପରେ ପ୍ରଦତ୍ତ । ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ '୩୬ତମ ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ଦିବସରେ ଜାତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଧାନଫୁଲ ପରଜା ପ୍ରଦତ୍ତ ଅଭିଭାଷଣର ମର୍ମାନୁବାଦ' ଗଳ୍ପଟି ତୁତୁମା ପ୍ରକଳ୍ପରେ ବିସ୍ଥାପିତ ମଣିଷଙ୍କ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଉପରେ ରଚିତ । ଧାନଫୁଲ ବିସ୍ଥାପିତ ମଣିଷର ପ୍ରତିନିଧି । ସେ ତା' ଗ୍ରାମର ୬୦ଟି ପରିବାର ନିଖୋଜ ହୋଇଯିବା ଓ ସଂସ୍କୃତି ନିଶ୍ଚିହ୍ନ ହେଇଯିବାର ବିଷାଦ ଓ ହୃଦୟ ବିଦାରକ ଭାଷଣ ଦେଇଛି । ପଟ୍ଟା ପାଉତି ନଥିବା ଏ ମଣିଷମାନଙ୍କୁ କ୍ଷତିପୂରଣ ମିଳିନି । ବିଦ୍ୟୁତ ଶକ୍ତିରେ ଗ୍ରାମ ଆଲୋକିତ ହେବାପାଇଁ ଗ୍ରାମ ନଥିଲା କି ଜଣେ

ହେଲେ ଗ୍ରାମବାସୀ ନଥିଲେ । ପରଜା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଇତିହାସରେ ବିସ୍ଥାପନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଯୋଗୁଁ ପ୍ରଥମଥର ପାଇଁ ଭିକାରି, ଚୋର, ଚୋରିନକରି ଜେଲଯିବା, ଆନ୍ଧ୍ର ଚାଲିଯିବା, ଖିରସ୍ତାନୀ ହେବା ଆଦି ଦେଖାଦେଇଛି । ଅଧିକାଂଶ ପରଜୁଣୀ ବାଧ୍ୟ ହୋଇ ଦୁତିଆ, ରଖୁଣୀ ଅଥବା ବେଶ୍ୟା ହୋଇଛନ୍ତି । ଧାନଫୁଲ ଧାଂଡ଼ା ଅଭାବରେ ଅବିବାହିତା ରହିଛି । ସେ କହୁଛି "ରାଜା ମହାରାଜାମାନେ ଅଦରକାରୀ ନିରର୍ଥକ ଇତିହାସ ତିଆରି କରିବାପାଇଁ ଦୀର୍ଘ ଦୁଇହଜାର ବର୍ଷର ଏ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରୁ ତ୍ୟାଗ ଥିଲା । ଏବେ ଯାହା ଘଟିଗଲା ତାହା ମଧ୍ୟ ତ୍ୟାଗ, ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ବଳିଦାନ । ଗୋଟିଏ ସନ୍ଦେହ ମୋ ମନରେ, ମୋ ସାମ୍ନାରେ କେହି ତ ନାହିଁ, ଜଙ୍ଗଲ କି ମଣିଷ କି ଠେକୁଆ ଅବା ସୋରିଷ କ୍ଷେତ ଅବା ଠାକୁରାଣୀ, ଡୁମା; ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀଙ୍କର ଗୀତ ତ ଶୁଭୁ ନାହିଁ, ତା'ହେଲେ ଯେଉଁ ସଭ୍ୟତା ପାଇଁ ଏ ସମସ୍ତ ତ୍ୟାଗ ଓ ବଳିଦାନ, ତାହା କେଉଁଠି ? ଗୋଟାଏ ବି ତ ଭେଣ୍ଡିଆ କି ପିଲାଟିଏ ବର୍ତ୍ତିଲା ନାହିଁ ଷାଠିଏଟା ଘର ଭିତରୁ, ଏ ସଭ୍ୟତା ଦେଖିବାକୁ, ତାହାହେଲେ କ'ଣ ଲାଭ ହେଲା ଏ ସଭ୍ୟତାରୁ ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନଟି ପଚାରୁଛି ଯାହା, ମତେ ଭୁଲ ବୁଝିବ ନାହିଁ, ବିପ୍ଳବୀ ବୋଲି ଭାବିବନି । ଖାଲି ଅଳି ଏତିକି ଥରୁଟିଏ ଭାବିବ ।"

ସୁତରାଂ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବିକାଶ ଓ ଉନ୍ନୟନ ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଏମିତି କିଛି କରୁଣ, ମର୍ମଦାହୀ ଇତିହାସ ପୋତି ହୋଇଯାଇଛି, ଯାହାର ପୁନଃସଂରଚନା କରିଛନ୍ତି ସାହିତ୍ୟିକ ଗଣ ।



ପ୍ରାଚୀନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ବନବାସୀ ଜୀବନଚିତ୍ର

ଡ. ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ଦାଶ

ଏହି ଆଲୋଚନାରେ ମୁଁ ପ୍ରାଚୀନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ଜନ ସମୁଦାୟକୁ ସମକାଳୀନ ସର୍ଜନ ପ୍ରତିଭାମାନେ କିପରି ଦେଖିଛନ୍ତି, ତତ୍ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ଚର୍ଚ୍ଚା କରିବି । ପ୍ରାଚୀନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ କହିଲେ ଆମେ ଏକାଦଶରୁ ଷୋଡ଼ଶ ଶତାବ୍ଦୀ ସମୟଖଣ୍ଡର ରଚନାକୁ ବୁଝିଥାଉ । ବୌଦ୍ଧ ସିଦ୍ଧାଚାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବାଦଦେଲେ, ସାରଳା ଓ ବଳରାମ ଦାସ ସମକାଳର ଦୁଇ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ । ସେମାନଙ୍କ କୃତି (ସାରଳା : ବିଚିତ୍ର ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଓ ଚଣ୍ଡୀ ପୁରାଣ; ବଳରାମ : ଜଗମୋହନ ରାମାୟଣ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମୀ ପୁରାଣ) ଗୁଡ଼ିକ ସଂସ୍କୃତ ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ, ସପ୍ତସତୀଚଣ୍ଡୀ ଓ ଅଦ୍‌ଭୁତ ରାମାୟଣ ଆଧାରିତ । ମାତ୍ର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସଙ୍ଗ, ଉଭୟ କବି ଆପଣା ଆପଣା ରଚନାଗୁଡ଼ିକରେ, ଅତ୍ୟନ୍ତ ମୋହମୁକ୍ତ ଭାବରେ ସମକାଳର ସ୍ୱର ଓ ଭୂମିର ଚିତ୍ରକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେଇଛନ୍ତି । ରଚନାଗୁଡ଼ିକରେ ଅବଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସର୍ଜନଶୀଳତା ଓ କଳ୍ପନା କଥା କହିଛି, ମାତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣନାର ବାହୁଲ୍ୟ ଭିତରୁ ଭୂମିକୁ ଭେଦି ହେଉଛି ।

ଆଲୋଚନାର ଶୀର୍ଷକରେ 'ଆଦିବାସୀ' ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇନାହିଁ । ବନବାସୀ ଲେଖିଛି । ବନବାସୀ ଜାଗାରେ ଆଟବିକ ବି ଲେଖା ଯାଇପାରିବ । ଏହାର କାରଣ, ଆଲୋଚ୍ୟ ସମୟଖଣ୍ଡରେ କୌଣସି କବିଙ୍କ ରଚନାରେ ଆଦିବାସୀ ଶବ୍ଦ ମିଳେ ନାହିଁ । ଦର୍ଶନ ଓ ସାହିତ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଅବଶ୍ୟ 'ଆଦି' ଶବ୍ଦର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । 'ଆଦିତ୍ୱ'କୁ କବିମାନେ 'ଆଧାତ୍ମ' ଓ 'ଅଦୃଶ୍ୟଶକ୍ତି' ସହିତ ଯୋଡ଼ି ଦେଇଛନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ 'ଆଦିମାନବ', 'ଆଦିମ ପ୍ରବୃତ୍ତି'- ଏହି ଶବ୍ଦଦୁଇଟି ମାନବବିଦ୍ୟା ଓ ମନୋବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରସଙ୍ଗ । ପ୍ରାଚୀନ ସାହିତ୍ୟରେ କେଉଁଠି ହେଲେ ବଣର ମଣିଷମାନଙ୍କୁ

'ଆଦି' କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ରାମାୟଣରେ ଏହି 'ଅନ୍ୟମାନେ' 'ଜନ' ଓ ସେମାନଙ୍କ ବାସସ୍ଥାନ 'ଜନସ୍ଥାନ' ।[୧] ବୈଦିକ କାଳରେ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆଖିରେ ଏହି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ମଣିଷମାନେ ଦସ୍ୟୁ (ଦାସ) । ଶତ୍ରୁ ଓ ମିତ୍ର–ଉଭୟ ଭାବର ପ୍ରତୀକ । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କ ପରିଚୟ ବେଣ୍ଟକାର, କିରାତ, ଶବର, ନିଶାଚର, ନିଷାଦ ଓ ବନଚର । ଆଜି ସଭ୍ୟତାଠାରୁ ଯୋଜନ ଯୋଜନ ଦୂରରେ, ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ମଣିଷମାନଙ୍କୁ ଆମେ 'ଆଦିବାସୀ' ବା 'ପ୍ରଥମ' 'ପ୍ରାଚୀନ' ବୋଲି କହୁଛୁ । ଏହି ସମ୍ବୋଧନ ସେମାନଙ୍କ ଆଦିତ୍ୱ ପ୍ରତି ସ୍ୱୀକୃତି ଅଥବା ସନ୍ତୁଷ୍ଟୀକରଣ ମାଧ୍ୟମରେ 'ଶୋଷଣ' - ଯେକୌଣସି ଗୋଟିଏ ଅଥବା ଉଭୟ ମାନସିକତା କୁହାଯାଇପାରିବ । ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀମାନେ ବିକଶିତ ଓ ସଭ୍ୟ ମଣିଷମାନଙ୍କର ଏହି ମାନସିକତାକୁ 'ରାଜନୀତି' ଶବ୍ଦରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ସ୍ପଷ୍ଟ ଶବ୍ଦରେ କହିଲେ- ବିକଶିତ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବା ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ମଣିଷମାନଙ୍କର ଏହି ବିଚାରକୁ ଯେକୌଣସି ଶବ୍ଦରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଉନା କାହିଁକି, ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶକ୍ରମରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭୂମିରେ ଏକଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରିବ । କାରଣ, ମଣିଷ ନିଜ ବିଚାର ଓ ବିଶ୍ୱାସ ବଳୟରେ ବଞ୍ଚେ ଏବଂ ବଂଚିବାପାଇଁ ଗୋଷ୍ଠୀ ବି ତିଆରି କରେ । ବିଚାର ଓ ବିଶ୍ୱାସ ହିଁ ତା'ର ପରିଚୟ ବା ଅସ୍ମିତା । ଅସ୍ମିତା ପ୍ରତିଷ୍ଠାପାଇଁ ଅନ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ସେ ସଂଘର୍ଷ କରେ । କେଉଁଠି ହାରେ, କେଉଁଠି ଜିତେ । ମାତ୍ର ହାରୁ ଅଥବା ଜିତୁ, ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମିତ୍ରତା ଗଢ଼ିଉଠେ । ଅସ୍ମିତା ବିଭାଜିତ ହୁଏ, ପୁଣି ମିଶିଯାଏ । ଅସ୍ମିତା ଯୋଡ଼ଣର ଅର୍ଥ- ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ସଂସ୍କୃତିର ଯୋଡ଼ଣ । ସଂସ୍କୃତି କହିଲେ ଅମୂର୍ତ୍ତର ଦୃଶ୍ୟ ରୂପ, ଅର୍ଥାତ୍ ପଦାର୍ଥ । ଆମ ଭିତରେ ପଦାର୍ଥ ଉପଭୋଗର ମାନସିକତା । ତେଣୁ ପଦାର୍ଥ ସହିତ ପଦାର୍ଥ ଯୋଡ଼ି ହୋଇ ଯିବାର ଅର୍ଥ, ପାରସ୍ପରିକ ବିଭେଦତା ସୀମାରେଖାର ସଂକୋଚନ । ସମାଜ ଭୂମିରେ ଏହି ଯୋଡ଼ଣ ରୂପ ପଲ୍ଲବିତ ହୁଏ । ତେଣୁ ସମାଜ ବଦଳେ, ସଂସ୍କୃତି ବି ବଦଳେ । ଏପରି ଘଟିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଗୋଟିଏ । ତାହା, ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବଂଚିବାପାଇଁ ବିରୋଧ ନୁହେଁ, ମାଧ୍ୟମ ହେଉଛି ମିତ୍ରତା । ବ୍ରାଇସ ରାୟନ ଆପଣାର Social Cultural Changes ନାମକ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଅସ୍ମିତା ସମ୍ପର୍କରେ ଏହିପରି କେତୋଟି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ପରୋକ୍ଷରେ, ଏକଥା ମଧ୍ୟ ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଯେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ମୂଳରେ ରହିଛି 'ରାଜନୀତି' । 'ରାଜନୀତି'

କହିଲେ- ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଅଥବା ସମାଜରେ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ତା'ର ଆଧିପତ୍ୟ ଜାହିର କଲେ, ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ମଣିଷମାନେ କ'ଣ ଆଧିପତ୍ୟକୁ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବ ? ତେଣୁ ବଂଚିବାପାଇଁ ସମ୍ପର୍କ ସବୁକାଳରେ ଅନ୍ତଃସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସହୃଦୟତା ।[୨] ଆଦିବାସୀ ରାଜନୀତିକୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଭାବାଦର୍ଶ ଆଧାରରେ ଚର୍ଚ୍ଚା କରିପାରିବା ।

ଦୁଇ

ସାରଳା ଓ ବଳରାମଙ୍କ ସର୍ଜନ-କର୍ମରେ 'ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ' ଚର୍ଚ୍ଚା ପୂର୍ବରୁ, ସମ୍ପ୍ରତି ବ୍ୟବହୃତ 'ଆଦିବାସୀ' ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇପାରେ । ଆମେ ପୃଥିବୀର କେତେକ ଜନଗୋଷ୍ଠୀକୁ 'ଆଦିବାସୀ' ଆଦିମ (ଇଂରାଜୀରେ ଟ୍ରାଇବାଲ, ଆବଅରଜିନାଲ) ଶବ୍ଦରେ ଚିହ୍ନିତ କରିଛୁ । ସେମାନେ ପୃଥିବୀର ବିଭିନ୍ନ ରାଜନୀତିକ ଆୟତନରେ ଅଛନ୍ତି ।[୩] ଗୋଷ୍ଠୀଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ଏଯାବତ୍ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହି ପରିସଂଖ୍ୟାନ ରାଜନୀତି ଆଧାରିତ । ଓଡ଼ିଶାରେ ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ବାଷଠି । କମ୍, କି ଅଧିକ ବି ହୋଇପାରେ । ପୁଣି ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ଏକାଧିକ ଉପଗୋଷ୍ଠୀ ରହିଛନ୍ତି । ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ମଣିଷମାନଙ୍କୁ କାହିଁକି ଆଦିମ, ଆଦି କୁହାଯିବ, ତତ୍ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ପ୍ରାଥମିକ କାଳରେ ପଶ୍ଚିମର ସଭ୍ୟ ମଣିଷମାନେ ଲକ୍ଷଣ ଓ ମାନଦଣ୍ଡ ତିଆରି କରିଛନ୍ତି । ଆଧାର ହୋଇଛି ମଣିଷର ଆଦିମ ବିଶ୍ୱାସ, ଜୀବନଧାରା ଓ ଜୀବନଦୃଷ୍ଟି (ଏହାକୁ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଶବ୍ଦରେ ସଂସ୍କୃତି କୁହାଯାଇପାରେ) । ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍, ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ମନୋବିଜ୍ଞାନୀ । ବ୍ରିଟିସ୍ ଉପନିବେଶବାଦୀମାନେ ଭାରତର ଜନସମୁଦାୟକୁ ବହୁଧା ବିଭକ୍ତ ମାଧ୍ୟମରେ ଆପଦମୁକ୍ତ ଶାସନପାଇଁ ପଶ୍ଚିମର ଭାବାଦର୍ଶକୁ ମନ୍ତ୍ର କରୁଛନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରଶାସକ, ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍ ଓ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକ । ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପରିଚୟ ସଂରଚନା ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଧର୍ମ, ସମାଜବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପାଇଛି ।[୪] ବିଦେଶୀମାନଙ୍କ ସହିତ ଯୋଗ ଦେଇଛନ୍ତି ଜି.ଏସ୍.ଗୁରେ, ରାୟ ବାହାଦୂର ହୀରାଲାଲ, ଏଲ.ପି. ବିଦ୍ୟାର୍ଥୀ, ବି.କେ. ରାୟ, କେ.ଏସ୍. ସିଂହ ଓ ଅନ୍ୟ ଭାରତୀୟ ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍ ।[୫] ଆନଥ୍ରୋପୋଲୋଜିକାଲ ସର୍ଭେ ଅଫ୍ ଇଣ୍ଡିଆ ସଂସ୍ଥା ମାଧ୍ୟମରେ ଭାରତୀୟ ସମ୍ବିଧାନରେ ଅନୁସୂଚିତ ଜାତି ଓ ଜନଜାତି ରାଜନୀତି ଘନ ହୋଇଛି । ତେବେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଲକ୍ଷଣ ନିରୂପଣ କାଳରେ ପ୍ରାୟ

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗବେଷକ ସେମାନଙ୍କ ଗୋତ୍ର ବା ଜାତି-କୁଳ-ସଂକେତ (ଟୋଟେମ୍), ଶରୀରର ରଙ୍ଗ ଓ ଗଢ଼ଣ, ଧର୍ମ-ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଆଚାର, ସଂସ୍କୃତି ଓ ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏବଂ ଭାଷାକୁ ମାଧ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ଏକଥା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି, ସେହି ଆଦିମମାନେ ନିଜ ଭିତରେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ଭଲପାନ୍ତି । ବାହାରର ପ୍ରଭାବ ଓ ତଦ୍‌ଜନିତ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ସହଜରେ ଗ୍ରହଣ କରିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଆଦିମ । ଏବଂ, ଆମେ ସଭ୍ୟ, ବିକଶିତ ଓ ଆଧୁନିକ । ଆମକୁ ଆମ ବର୍ତ୍ତମାନ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ, ସେମାନଙ୍କୁ ଜାଣିବା ଆବଶ୍ୟକ । ସେହି ନ୍ୟାୟରେ,ସଭ୍ୟ ଓ ବିକଶିତମାନେ, ପୃଥିବୀର କୋଣ ଅନୁକୋଣରେ ସେମାନଙ୍କ ବାସଭୂମିକୁ ଖୋଜୁଛନ୍ତି । ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍ ଓ ଶରୀରବିଜ୍ଞାନୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଦେହ ଏବଂ ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିବିଦ୍ୟାବିତ୍ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନ-ପ୍ରବାହ ସମ୍ପର୍କରେ ଗବେଷଣା ଓ ଚର୍ଚ୍ଚା କରୁଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ତ୍ତମାନରୁ ମୂଳ ଅଥବା ମୂଳରୁ ବର୍ତ୍ତମାନ-ଉଭୟବିଧ ଗତିର ଅଧ୍ୟୟନ ସେମାନଙ୍କର ମନ୍ତ୍ର ହୋଇଛି । ମାତ୍ର ଏକଥା ଆମେ ଅସ୍ୱୀକାର କରିପାରିବା ନାହିଁ ଯେ, ଆମ ମୂଳଖୋଜା ମାନସିକତାର ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା, ଆମେ ବହୁ ଭାବରେ ନିଜ ନିଜ ଧାରଣା ଅନୁଗତ । ଏବଂ, ଆମ ଭିନ୍ନ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଅସ୍ମିତା ଗଢ଼ଣ କାଳରେ ଆମେ ପ୍ରାୟତଃ ଭୁଲି ଯାଇଥାଉ, ଅନ୍ୟ କାହାକୁ ଚିହ୍ନିବାକୁ ହେଲେ, ତା ଆଖିରେ ହିଁ ତାକୁ ଦେଖିବା ଆବଶ୍ୟକ । ନିଜ ଆଖିରେ ଦେଖିଲେ, ଅନ୍ୟର ଗଢ଼ଣ ରହସ୍ୟକୁ ଆଦୌ ଭେଦିହୁଏ ନାହିଁ । ଆଖି ନିରପେକ୍ଷ ରହିପାରେ ନାହିଁ । ନିଜମନସ୍କମାନେ, ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଯେ ଜଣେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି, ଏହି ବାସ୍ତବତାକୁ ଭୁଲି ଯାଇଥାନ୍ତି ।

ଭାରତର ମଣିଷମାନଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ଚର୍ଚ୍ଚା, ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ହୋଇଥିଲା । ଚର୍ଚ୍ଚାକାରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରମୁଖ ହେଉଛନ୍ତି ବ୍ରିଟିସ୍ ଅଥଚ ପ୍ରାଚ୍ୟବିଦ୍ୟାବିତ୍ ମାକ୍ସମୁଲାର (ଜର୍ମାନ ପ୍ରାଚ୍ୟ ବିଦ୍ୟାବିତ୍)ଓ ଜ୍ୟୋତିବା ଫୁଲେ । ମାକ୍ସମୁଲାର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଭାରତ ଆଗମନ ଓ ବେଦ ରଚନା କାଳ ନିରୂପଣ (ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ.ପୂ. ୧୫୦୦ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ)କରିଛନ୍ତି । ବେଦକୁ କହିଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟ ଚିନ୍ତନର ଅଭିଲେଖ । ଆମେ କହୁ-ଅପୌରୁଷେୟ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଜ୍ୟୋତିବା ଫୁଲେ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେଇଛନ୍ତି, ଆଦିବାସୀମାନେ ଭାରତର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ । ଆଲୋଚନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଶୂଦ୍ର ଶବ୍ଦ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପାଇଛି । ସେ କହୁଛନ୍ତି, ଆଦିବାସୀମାନେ ସଂଗ୍ରାମୀ, ତେଣୁ କ୍ଷତ୍ରିୟ ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ / ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ବିରୋଧରେ ସେମାନଙ୍କର ସଂଗ୍ରାମ । ସେମାନେ ହାରିଛନ୍ତି । ଦାସ ହୋଇଛନ୍ତି । ଉନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚା ଭିତରୁ ହିନ୍ଦୁ-ଭାବାଦର୍ଶ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି । କିଏ ଶୂଦ୍ର, କିଏ ହିନ୍ଦୁ-ବୈଶ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଚର୍ଚ୍ଚା । ଭାରତର ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପରିଚର୍ଚ୍ଚାରେ ଜାତି ଓ ଧର୍ମ-ରାଜନୀତି ଆଗରେ ରହିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତି ନିଜ ନିଜର ଅସ୍ମିତା ଖୋଜିଛନ୍ତି, ତିଆରି କରିଛନ୍ତି । ଏବଂ, ଏହି ରାଜନୀତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିଛନ୍ତି, ବ୍ରିଟିସ୍ ଉପନିବେଶବାଦୀ । ଭାରତର ନୂଆ ଇତିହାସ ଲେଖା ଯାଇଛି ।

ଭାରତର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ?- ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ବହୁ ଆଲୋଚିତ ଗ୍ରନ୍ଥ ସାର୍ ହରବର୍ଟ ରିଜଲେଙ୍କ The People of India(1908) । ଏଥିରେ ସେ ଭାରତର ଆଦିମ ବାସିନ୍ଦାମାନଙ୍କୁ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ (Non-Aryan and Aryan) ଭେଦରେ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ବିଭକ୍ତୀକରଣର ମାନକ ହେଉଛି ବଂଶଲତା ଓ ସମାଜବ୍ୟବସ୍ଥା । ବଂଶଲତା ମୁଖ୍ୟତଃ ଦେହବିଜ୍ଞାନକୈନ୍ଦ୍ରିକ । ଏହା ବ୍ୟକ୍ତି-ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ-ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ରୂପଗତ ସାଦୃଶ୍ୟ ଅଥବା ଭିନ୍ନତାର ସୂଚକ । ବିମଲ୍ ଚୂର୍ଣ୍ଣ ଲ, Tribes in Ancient India ଗ୍ରନ୍ଥ (୧୯୪୩)ରେ ଉଭୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ।[୮] ତାଙ୍କ ନିରୂପିତ ପ୍ରମୁଖ ଓ ଗୌଣ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ଯଥାକ୍ରମେ ସତସ୍ତରି ଓ ଛସ୍ତରି । ସେ ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୂଳ ଖୋଜିଛନ୍ତି । ବେଦ, ସ୍ମୃତିଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ମହାକାବ୍ୟ ଆଧାରରେ ସେମାନଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ପୁରାବୃତ୍ତ ଆଙ୍କିଛନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ଚର୍ଚ୍ଚା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦୁଇ ଜଣ ପଥିକୃତ ଗବେଷକ ଏଲୱିନ ଓ ଏଫ୍.ଜି. ବେଲି ।[୯] ବିମଲ ଚର୍ଣ୍ଣ ଆପଣା ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥିବା ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ନିଷାଦ, କଳିଙ୍ଗ, ଶବର, ପର୍ଣ୍ଣଶବର, କିରାତ, ଉତ୍କଳ ଓ ଉଡ୍ରମାନେ ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଶାର ବାସିନ୍ଦା ।[୧୦] ତେବେ ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା, ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଅତୀତର ଅଭିଜାତବୋଧ ଓ ରୋମାଣ୍ଟିକ ମାନସିକତା ଏବେ ବଦଳିଗଲାଣି । ସେମାନେ ଯେ ପ୍ରଥମତଃ ମଣିଷ, ସେହି ନ୍ୟାୟରେ ବଞ୍ଚିବା ପରି ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାପାଇଁ ବାଧ୍ୟ, ତେଣୁ, ଅନ୍ୟ ପ୍ରତି ଗ୍ରହଣବିମୁଖ ନୁହନ୍ତି, ଆଧୁନିକ ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ମାନବ

ବିଦ୍ୟାବିତ୍‌ମାନେ ଏକଥା ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଏହା କିପରି ? ଓଡ଼ିଶା ନାମରେ ପରିଚିତ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭୂଖଣ୍ଡ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟଖଣ୍ଡରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ମଣିଷମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟା ଆଧାରରେ ଆମେ ଏହା ଚର୍ଚ୍ଚା କରିପାରିବା ।

ତିନି

ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭରେ ମୁଁ କାଳଖଣ୍ଡ ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଦେଇଥିଲି- ଏକାଦଶରୁ ପଞ୍ଚଦଶ ଶତାବ୍ଦୀ । ମାତ୍ର କୌଣସି କାଳଖଣ୍ଡ ଅତୀତଠାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ । ଏକ ସୂତ୍ରର ସମ୍ପ୍ରସାରଣ । ତେଣୁ ଏଠାରେ ଅତୀତର କଥା ଅବଶ୍ୟ କହିବି, ଏବଂ କାଳର କଥା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଭୂମିର ଚିତ୍ର ମଧ୍ୟ ଆଙ୍କିବି । କାରଣ କାଳ ଓ ଭୂମି ପରସ୍ପରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଶାର ଅତୀତ ସମ୍ପର୍କରେ ଏତିକି କୁହାଯାଇପାରିବ-ଏହାର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ନାମ ଥିଲା- ଉଡ୍ର, କଳିଙ୍ଗ, କଙ୍ଗୋଦ, କୋଶଳ ଇତ୍ୟାଦି । ଭୂମିର ଅଧିପତି ଓ ମଣିଷମାନେ, ସେହି ନ୍ୟାୟରେ, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବି ଥିଲେ । ଭାଷା ବି ଅଲଗା ଥିଲା । ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ । ମାତ୍ର ଏହି ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଅଞ୍ଚଳକୁ ବ୍ରାତ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି । ବ୍ରାତ୍ୟ ଅର୍ଥ ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ ଓ ଅସଂସ୍କୃତ । ନିଜନିଜକୁ ବିଶିଷ୍ଟ ଓ ଉନ୍ନତ ମଣୁଥିବା ମଣିଷମାନେ ହିଁ ଏକଥା କହିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନେ ନିଜ ନିଜକୁ ଏହି ଭୂମିର ସଂସ୍କାରକ ବୋଲି ଘୋଷଣା ମଧ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ଘୋଷଣାରେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ସ୍ପଷ୍ଟ, ଏହି ଭୂମିର ମଣିଷମାନଙ୍କ ଜୀବନଯାତ୍ରା ଥିଲା ସରଳ, ଅମାୟିକ, ଶାନ୍ତ ଅଥବା ଦୁର୍ଦ୍ଧର୍ଷ ଓ ଅନମନୀୟ । ସେମାନଙ୍କ ବିଚରଣ ଭୂମି ଥିଲା ଏକ ବିଶାଳ ଉପଦ୍ୱୀପର ମଧ୍ୟଖଣ୍ଡର ପୂର୍ବଦିଗ । ତିନି ପାଖରେ-ଉତ୍ତର, ମଧ୍ୟ ଓ ଦକ୍ଷିଣରେ ଘନଘୋର ଅରଣ୍ୟ ଓ ପାର୍ବତ୍ୟ ଭୂମି; ଅନ୍ୟ ପାଖରେ ସମୁଦ୍ର, ନଦୀ ଉପତ୍ୟକା ଉର୍ବର ଭୂମି । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷମାନେ ଶିକାରୀ, କୃଷିଜୀବୀ, ସ୍ଥାୟୀ-ଭ୍ରାମ୍ୟମାଣ । ଏପରିକି ଦରିଆ ଆରପାରିର ଭୂମି ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟ ରଖିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିମଣ୍ଡଳ ଏଠାରେ ଏକ ମିଶ୍ର -ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବେଶ ଗଢ଼ଣର କାରଣ ହୋଇଛି । ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଶାସକମାନେ ଦକ୍ଷିଣ, ମଧ୍ୟ ଓ ଉତ୍ତର ଭାଗରୁ ଆସିଛନ୍ତି । ଶାସକମାନଙ୍କ ସହିତ ସେମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ଓ ବିଦ୍ୟା ଆସିଛି । ସ୍ଥାନୀୟ ଓ ବହିରାଗତମାନେ ପରସ୍ପର ସହ ଲଢ଼େଇ କରିଛନ୍ତି । ହାରିବା ଓ ଜିତିବା ଲାଗି ରହିଛି । ମାତ୍ର ଯିଏ ହାରୁ, ଯିଏ ଜିତୁ- ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମିତ୍ରତା ମଧ୍ୟ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି । କାରଣ, ଜଙ୍ଗଲ ଉପକୂଳଠାରୁ

ଦୂରରେ ନାହିଁ । ଉପକୂଳରେ ବି ଜଙ୍ଗଲ । କୃଷିକାରୀ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ- ଉଭୟ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଉଛନ୍ତି । ଫସଲ ବା ଚାଷଜମି ଜଙ୍ଗଲକୁ ଲାଗିରହିଛି । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ଚାଷୀମାନେ ବି ଜଙ୍ଗଲ ସହ ସମ୍ପର୍କ ଯୋଡ଼ୁଛନ୍ତି । ଋଷିମାନଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ଓ ତପସ୍ୟା ଭୂମି ଜଙ୍ଗଲ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଙ୍ଗଲ ହେଉଛି ବିନୋଦ, ପାରିଧି, ବିଦ୍ୟାଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ସାଧନାର ଆୟତନ । ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା, ଶାସକମାନେ ପରିଣତ ବୟସରେ ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଆଦର୍ଶ ଆଚରଣ କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଏହା ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ ଓ ସରୀସୃପମାନଙ୍କର କେବଳ ନୁହେଁ, ଅଶରୀରୀ ଓ ସବୁ ଜାତୀୟ ମଣିଷମାନଙ୍କର ଜୀବନ-ଭୂମି । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ଓ ସାହିତ୍ୟରେ, ତେଣୁ ଚରିତ୍ର ହୋଇଯାଇଛି ଜଙ୍ଗଲ । ସେହି ନ୍ୟାୟରେ, ଦୁଇ ଓଡ଼ିଆ କବିଙ୍କ ରଚନାରେ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଭାବାଦର୍ଶ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତ ହେବା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ସେମାନଙ୍କ ରଚନାଗୁଡ଼ିକ ପଢ଼ିଲେ ଲାଗେ, ବନବାସୀମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଓ ଜଗତ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ବିଚାର ଏବଂ ପ୍ରଶାସନିକ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟାର ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ସତେଯେପରି ସେମାନଙ୍କ ଅନୁଭବର ଅଭିଲେଖ ।

ଏହି ଭୂମିର ସ୍ଥାନୀୟ ବା ମୂଳ ବାସିନ୍ଦା କେଉଁମାନେ ? ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସଙ୍କ ବିଚାରକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ, ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଶବର, ଭୂୟାଁ, ଓଡ଼, ଜୁଆଙ୍ଗ, ସାନ୍ତାଳ, କୋହ୍ଲ, କନ୍ଧ ଓ ଅନ୍ୟମାନେ । ଶବରମାନେ ମୂଳ ଓ ଅନ୍ୟମାନେ ଅନ୍ୟ ତିନି ଦିଗରୁ ଆସିଛନ୍ତି । ଏହି ତିନୋଟି ପ୍ରବାହ ମିଶି ଏକ ହୋଇଯାଇଛି ।[୧୧] ତେଣୁ ଗୋଟିକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକଲେ, ଆମେ ତିନୋଟିର ସ୍ପଷ୍ଟ ଚିତ୍ର ଦେଖିପାରିବା । ମାତ୍ର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା, ନୀଳକଣ୍ଠଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ବ୍ରିଟିସ୍ ଓ ବଙ୍ଗଳାର ଐତିହାସିକମାନେ ଓଡ଼ିଆମାନଙ୍କୁ 'ଓଡ଼ଚଷା' ଓ 'ଶାବର' ମୂଳ କହି କମ୍ ସମାଲୋଚିତ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଲରି (Laurie) ଓ ରାଜେନ୍ଦ୍ରଲାଲ ମିତ୍ର ପ୍ରମୁଖ ।[୧୨] ସେମାନଙ୍କ ମନ୍ତବ୍ୟ ଅବଶ୍ୟ ଅସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ମନ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରକାଶକାଳୀନ ମାନସିକତା ହିଁ ଏକ ଜାତି ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଅବବୋଧର ଉଚ୍ଚାରଣ । ତେଣୁ ନିନ୍ଦନୀୟ । ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ଔପନିବେଶିକ ବିଚାରର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ।

ପ୍ରଥମେ ଆଟବିକମାନଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ଓ ଜୀବନ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ଅବବୋଧର ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ । କୁହାଯାଏ, ସେମାନେ ପ୍ରକୃତିପୂଜକ ଓ ପ୍ରେତବାଦୀ (ଆନିମିଷ୍ଟ) । ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି, ଦୃଶ୍ୟମାନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୃଜନର ପ୍ରାଣ ବା ଜୀବନ ଅଛି ।[୧୩] ଜୀବନର ଅର୍ଥ- ଜନ୍ମ, ବିକାଶ ଓ ମୃତ୍ୟୁ । ରୋଗ, ଦୁର୍ଘଟଣା ଓ ବୟସ ହେଉଛି ମୃତ୍ୟୁର କାରଣ ।

ମାତ୍ର ମୃତ୍ୟୁ ଅବଧାରିତ । ଜୀବନ ମଧ୍ୟ ନାନା ଭାବ- ଯଥା: ଆନନ୍ଦ, ବିଷାଦ, ରାଗ, ଅଭିମାନ, ଭୟ, ଘୃଣା, ବିସ୍ମୟ ଓ ଉଦ୍‌ବେଗର ଘର । ଜୀବନରେ ଏହି ସକଳ ଘଟେ କାହିଁକି ? ମଣିଷ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ନିଜକୁ ପଚାରିଛି । ଏବଂ, ପଚାରିବା କାଳରେ ଚାହିଁଛି ପ୍ରକୃତି ଆଡ଼କୁ । ପ୍ରକୃତି କହିଲେ-ଗଛ,ଲତା, ଫୁଲ, ଫଳ; ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ଝରଣା, ନଈ, ଜଳାଶୟ; ଆକାଶ, ପାଣି, ପବନ, ନିଆଁ, ଖରା, ବରଷା,ଶୀତ; ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଚନ୍ଦ୍ର, ତାରା; ପଶୁପକ୍ଷୀ, ଜଳଚର, ସରୀସୃପ, କୀଟପତଙ୍ଗ ଇତ୍ୟାଦି । ଏଥର ସେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ନିଜକୁ ଓ ନିଜ ସହିତ ପ୍ରକୃତିକୁ ତୁଳନା କରୁଛି । ଅନୁଭବ କରୁଛି- ପ୍ରକୃତି ଓ ସେ; ଉଭୟଙ୍କ ଜୀବନ ଯେପରି ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ଏକ ଅଦଭୁତ ଏକତ୍ୱ । ମାତ୍ର ଜୀବନ ବଞ୍ଚିବାପାଇଁ ପ୍ରକୃତି ହିଁ ସର୍ବମୂଳ ଅବଲମ୍ବନ । ସେ କାଳକ୍ରମେ, ନିଜକୁ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ଯେତିକି ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ଭାବରେ ବୁଝିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି, ବିସ୍ମିତ ହେଉଛି । ବିସ୍ମୟବୋଧରୁ ଜନ୍ମ ନେଉଛନ୍ତି ଅସଂଖ୍ୟ ଚରିତ୍ର । ସେମାନଙ୍କ ରୂପ ଭଳିକି ଭଳି । ଆଚରଣ ମଧ୍ୟ ଆହୁରି ବିଚିତ୍ର । ସେ ଆପଣା ବାସ୍ତବ ଜୀବନକୁ ଚାହୁଁଛି ଏବଂ ଆପଣା ଜୀବନକୁ ଆଧାର କରି ବିଚିତ୍ର ଜୀବମାନଙ୍କର କଳ୍ପନା କରୁଛି । ତେଣୁ ଚରିତ୍ରମାନେ ହେଉଛନ୍ତି କଳ୍ପନା ଓ ବାସ୍ତବତାର ମିଶ୍ରରୂପ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅମୂର୍ତ୍ତର ପ୍ରମୂର୍ତ୍ତିକରଣ । ମଣିଷ ପୁଣି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛି, ଜନ୍ମ ନେଉଥିବା ଜଣେ ଅବଶ୍ୟ ମରୁଛି, ମାତ୍ର ତାରି ପରି ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଜନ୍ମ ନେଉଛନ୍ତି କିପରି ? ସମ୍ଭବତଃ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମରିଗଲା ପରି ଲାଗୁଛନ୍ତି, ମାତ୍ର କେହି ମରୁନାହାନ୍ତି । ଦେହ ଭିତରେ ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ସତ୍ତା ଅଛି । ମରିଗଲା ପରେ ସେହି ସତ୍ତା ପାଣି,ପବନ, ଗଛ, ଲତା, ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ନଈ, ଝରଣା, ଶୂନ୍ୟ ଏବଂ ଏପରିକି ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କ ଦେହ ଆଦି ନାନା ସ୍ଥାନରେ ଲୁଚି ରହୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ଯେପରି ଅଦୃଶ୍ୟ ଆତ୍ମାମାନଙ୍କର ଘର । ଏବଂ, ସେହି ଆତ୍ମାମାନେ ଆପଣା ଆପଣା ମାନସିକତା ଓ ରୂପ ଅନୁରୂପ ଦେହଟିଏ ପାଇଲେ, ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି । କାରଣ ସେମାନେ ଜୀବନ୍ତ । ମଣିଷ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ନିଜନିଜ ଗୁଣ ଓ ରୂପ ଅନୁରୂପ ତିଆରି କରୁଛି । ବେଳେବେଳେ ନିଜଠାରୁ ଅଧିକ କରି ଦେଖୁଛି । ପ୍ରେତ, ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତି ଓ ପ୍ରକୃତି ଜଗତର ସକଳ ସମ୍ପଦକୁ ପୂଜା କରୁଛି । ଭୟ ଅଥବା ଆନନ୍ଦରେ ନିଜ ନିଜର ପ୍ରିୟତମ ବିଭବକୁ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ସମର୍ପଣ କରୁଛି । ସେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଉଛି, ଅଶରୀରୀ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଭବମାନଙ୍କର ସନ୍ତୋଷ ହିଁ ସେମାନଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିକ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନର

ସୁଖ ଓ ସମୃଦ୍ଧିର କାରଣ । ତେଣୁ ପୃଥିବୀର ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନ ସମୁଦାୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ପ୍ରେତପୂଜକ । ସାରଳା ଓ ବଳରାମଙ୍କ ରଚନାରେ ବନବାସୀମାନଙ୍କ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ମାନସିକତା ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରିବା ।

ପ୍ରଥମେ ସାରଳାଙ୍କ ମହାଭାରତର ପୃଷ୍ଠା ଖୋଲିବା । କବିଙ୍କ ଅବବୋଧରେ ପାହାଡ଼ ଓ ପରବତ ହେଉଛନ୍ତି ଦୃଶ୍ୟମାନ ସକଳ ସମ୍ପଦର ଉତ୍ସ । ପାଣି, ଆଲୋକ, ଗଛ, ଲତା, ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, ସରୀସୃପ, ନିଆଁ- ସବୁକିଛି ସେମାନଙ୍କର ଦାନ । ତେଣୁ ବନବାସୀମାନେ ପଥର ଓ ପର୍ବତ ପୂଜା କରନ୍ତି । ପାର୍ବତୀ ହେଉଛନ୍ତି ହିମବନ୍ତ ନାମକ ପର୍ବତର କନ୍ୟା । ଶତଶୃଙ୍ଗର ଜୀବନ ଅଛି । ସେ ରାଗିଲେ ଅଭିଶାପ ଓ ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ ବର ଦେଇ ପାରନ୍ତି । (ମହାଭାରତ: ଆଦି ପର୍ବ) । ନଈମାନେ ପାଣିର ଧାର ମାତ୍ର ନୁହନ୍ତି- ନାରୀପରି ଛଳଛଳ, ଜୀବନ-ଦାତ୍ରୀ, ରହସ୍ୟମୟୀ, ପ୍ରେମମୟୀ, ପାପନାସିନୀ; ପୁଣି ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳା । ଗଙ୍ଗା ଏହି ଭାବାଦର୍ଶର ଭଲ ଉଦାହରଣ । ପୁଣି ସେମାନଙ୍କ ଦେହ ସାରା ତୀର୍ଥ । ଗଛମାନେ ମଧ ଦେବତା- ତାହା ତୃଣ ପରି କ୍ଷୁଦ୍ର, କି ବଟ ଓ ଶମୀପରି ବିଶାଳ ହୁଅନ୍ତୁ । ଅଶ୍ୱତଥମା ସାମାନ୍ୟ ଗୁଗୁଚିଆ ତୃଣଟିଏ ଉପାଡ଼ି ତାହାକୁ ମନ୍ତ୍ରପୂତ କରି ସଂସାରର ଅମୋଘ, ଅଣଲେଉଟା ଓ ପ୍ରାଣଘାତି ଅସ୍ତ୍ର କରିଦେଇପାରନ୍ତି । ନାଁ କାଇଁଶିକା ଶର । (ମହାଭାରତ: କାଇଁଶିକା ପର୍ବ, ପୃ ୨୦) ବରଗଛଗୁଡ଼ିକର ନାଁ ନୀଳକଳ୍ପବଟ, ତ୍ରିଶାଖାବଟ, ଅନୀଳବଟ । ସେମାନଙ୍କର ବିସ୍ତାର ପୁଣି ଯୋଜନ ଯୋଜନ । ଏକ ଶମୀଗଛ ପୃଥିବୀର ସକଳ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଦୈବୀଅସ୍ତ୍ର ମଧ ନିଜ କୋରଡ଼ରେ ରଖିପାରେ । ଅଜ୍ଞାତବାସ କାଳରେ ପଂଚପାଣ୍ଡବ ଅସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଗଛ କୋରଡ଼ରେ ସାଇତିଛନ୍ତି । (ମହାଭାରତ:ବିରାଟ ପର୍ବ-ପୃ ୨୮) ସାଧାରଣ ଶାହାଡ଼ା ଗଛର ପତ୍ରଟିଏ କାନରେ ଖୋସି ଦେଲେ, ଜଣେ ଯାହା ଇଚ୍ଛାକରେ, ମିଳିଯାଏ । ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ସବୁ କିଛି ।[୧୪] ସାଧାରଣ ଅଗ୍ରବୃକ୍ଷଟିଏ ପରମପୁରୁଷଙ୍କୁ ଧାରଣ କରିପାରେ । ଶ୍ୱେତବୃକ୍ଷ, ଶ୍ୱେତଦୂବ ଓ ତୁଳସୀ ଗଛର ମହାତ୍ମ୍ୟ ମଧ ଅତୁଳନୀୟ । ସାରଳା ଖାଣ୍ଡବବନର ଗଛଲତାମାନଙ୍କ ଗୁଣ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ଅଚଳ ସତ୍ୟ; ମାତ୍ର ଫଳ ଦିଅନ୍ତି, ଫୁଲ ଦିଅନ୍ତି, ବସ୍ତ୍ର ଦିଅନ୍ତ; ଦିଅନ୍ତି ପାନୀୟ, ଆଶ୍ରୟ । ତେଣୁ ସକଳ ଶକ୍ତି ଓ ପୂର୍ବପୁରୁଷ ରୂପ ପା'ନ୍ତି ଗଛ ମାଧ୍ୟମରେ । ଉତ୍କଳ ଭୂମିର ଆରାଧ୍ୟ ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ଦାରୁଦେବତା । ଅର୍ଥାତ୍ କାଠରେ ତିଆରି ବିଗ୍ରହ । କବି, ସେଥିପାଇଁ,

ମୂଷଳୀ ପର୍ବ ନାମକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପର୍ବର ପରିକଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି ।[୧୫] କାଠ (ଗଛ) ଓ ପଥର (ପର୍ବତ) ଯେ ଅଶରୀରୀ, ଦିବ୍ୟ ଆତ୍ମାମାନଙ୍କର ଆଧାର- ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେଇଛନ୍ତି । ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା, ସେ ଅରଣ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ନାଁ ବି ଗାଇଛନ୍ତି, ଯଥା-ପଂଚୁବଟି, ଖାଣ୍ଡବ, ଏକାମ୍ର, ଏରକା, ଅନ୍ୟ କବିମାନଙ୍କ ପରି । ତାଙ୍କପାଇଁ ଗଛ ହିଁ ଶକ୍ତି ।

ପ୍ରକୃତି ପରି ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, ସରୀସୃପମାନେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ । ବଂଚିବାପାଇଁ ମଣିଷ ସେମାନଙ୍କୁ ଶିକାର କରେ । ମାତ୍ର ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମୁଦାୟର ସୁଖକର ଓ ଆନନ୍ଦମୟ ଜୀବନ ଯାତ୍ରାର କାରଣ । ବନବାସୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଆପଣା ଆପଣାର 'ଆଦି'କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଛନ୍ତି । ଆଦି, ଅର୍ଥାତ, କୁଳଦିଅଁ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ ମାରନ୍ତି ନାହିଁ, ପୂଜା କରନ୍ତି ।[୧୬] ସାରଳା ମଧ୍ୟ ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ ଓ ସରୀସୃପମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଶକ୍ତିର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । କାକ, ବକ, ସାପ, ପକ୍ଷୀର ନାଁ ରଖିଛନ୍ତି ଭୂଷଣ, ଧର୍ମ, ତକ୍ଷକ/ ଶୋଷକ, ଭରତିୟା/ ତାରାକ୍ଷି । ଏପରି ଶତାଧିକ । ସେମାନଙ୍କୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କର ବାହନ ମଧ୍ୟ କରିଦେଇଛନ୍ତି । ସତେ ଯେପରି ସମୂହର ନିରାପତ୍ତାଦାତା ଓ ମଂଗଳକାମୀ ।

କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, କେହି ଜଣେ ମରିଗଲା ପରେ ତାଙ୍କ ଆତ୍ମା କାଳେ ଅନୁରୂପ ମାନସିକତାର ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଦେହ ମାଧ୍ୟମରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ତା'ର ଆଦି ବା ପୂର୍ବଜ । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ଧରି ରଖିବାପାଇଁ ସମର୍ଥ । ଦେବତା, ଋଷି, ଗନ୍ଧର୍ବ, ଅପ୍‌ସରା ଓ ଅନ୍ୟ କଳ୍ପିତ ଚରିତ୍ରମାନେ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ରୂପରେ ଜନ୍ମନିଅନ୍ତି । ତାରାକ୍ଷି, ଶୋଷକ, ଗଜ, କଚ୍ଛପ, ଶୃଗାଳ ଆଦି ଚରିତ୍ର ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଭାବାଦର୍ଶର ପ୍ରତୀକ । ଭୂଷଣ୍ଡକାକ ଓ ଧର୍ମବକଙ୍କ ପରି ପକ୍ଷୀ ଲକ୍ଷଲକ୍ଷ ବର୍ଷ ଅବଧି ବଂଚିପାରନ୍ତି । ସାରଳା ମହାଯୋଗୀ ଶିବ ଓ ପାର୍ବତୀଙ୍କୁ ହଂସ ଓ ଭଲ୍ଲୁକରେ ରୂପାନ୍ତର କରି ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇ ମହାଶକ୍ତି ନିଜ ଇଚ୍ଛାମତେ ଦେହସୁଖରେ ବିଭୋର ରହିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ଭୋଗରୁ ସମ୍ଭବିଛନ୍ତି ଭବିଷ୍ୟତ ବଂଶଧର । ଜଣେ ଋଷି ମଧ୍ୟ ମୃଗୁଣୀ ହୋଇଯାଇପାରନ୍ତି । ଜନ୍ମ ନିଅନ୍ତି ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗ । କେତେକ ଚରିତ୍ରଙ୍କ ସ୍ୱରୂପ ପୁଣି ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ଦେହର ଯୁଗ୍ମରୂପ । ବାଳୀ, ଅଙ୍ଗଦ, ହନୁ (ମଣିଷ ଓ ମାଙ୍କଡ଼), ବଳିବେଲାଳ (ନାଗ ଓ ମଣିଷ), ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗ (ମଣିଷ ଓ ମୃଗ) ଇତ୍ୟାଦି । ଜରାସନ୍ଧ ପ୍ରସଙ୍ଗ ବର୍ଣ୍ଣନା କାଳରେ ଅଦୃଶ୍ୟଶକ୍ତିର ପ୍ରମୂର୍ତ୍ତାୟନ ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଜରାସନ୍ଧ

ଆପଣା ପ୍ରାସାଦର ଚାରିଗୋଟି ଦ୍ୱାରରେ ଚାରିଜଣ ପ୍ରହରୀ ରଖିଛନ୍ତି । ଶତ୍ରୁ ଦେଖିଲେ ସେମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଚରଣ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ମଣିଷ ନୁହନ୍ତି-ତୂରୀ, ଶିମୂଳି ଗଛ, ଗଧ ଓ ଶଙ୍ଖ । ମଜାକଥା, ସାରଳା ଆପଣାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଚରିତ୍ରଙ୍କର ବଂଶଲତା ବା ଜାତକ ତିଆରି କରିଛନ୍ତି । ବସ୍ତୁ ଓ ଜୀବନ୍ତ ନିର୍ବିଶେଷରେ ଜଗତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୃଜନର ଯେ ରୂପାନ୍ତରୀକରଣ ସମ୍ଭବ-ଏହି ଦର୍ଶନରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ମାନସିକତାକୁ ଆମେ ଅତିକଳ୍ପନା ବା ଫାଣ୍ଟାସି କହିପାରିବା । ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍, ମନୋବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିବିଦ୍ୟାବିତ୍‌ମାନଙ୍କ ବିଚାରରେ ମଣିଷର ଏହି ପରିକଳ୍ପନା ହେଉଛି ବିସ୍ମୟ ସହିତ ବାସ୍ତବତାର ଯୋଡ଼ଣ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ସର୍ଜନ ଭିତରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାର ଆବିଷ୍କରଣ ଓ ତାହାକୁ ସ୍ୱୀକୃତି । ଆତ୍ମାର ନଶ୍ୱରତା ଓ ଶକ୍ତିର କରଣିର ଏହା ଉଦାହରଣ । ମିଥ ବା ପୁରାକଳ୍ପ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ମାନସିକତାର କୋଠଘର ।

ଏବେ ଆମେ ସଭ୍ୟସମାଜ ଓ ବନବାସୀମାନଙ୍କ ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଓ ଧର୍ମସ୍ଥ ଜୀବନ ପାଖକୁ ଆସିବା । ବାସ୍ତବତଃ ଏହି ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ସେପରି ସମ୍ପର୍କ ଅଛି କି ? ଉତ୍ତର ସକାରତ୍ମକ । କିପରି ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଗ୍ରନ୍ଥିମୋଚନପାଇଁ ଆମେ ସାରଳା ସୃଷ୍ଟ ଏକଲବ୍ୟ / ଜାରାଶବର ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ପରିକଳ୍ପନାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବା । ପୂର୍ବରୁ ସୂଚନା ଦେଇଛି,ଶବର ଏହି ଭୂମିର ମୂଳ ଅଧିବାସୀ । ସେମାନେ ଶାନ୍ତିପ୍ରିୟ, ମାତ୍ର ସମରକୁଶଳୀ; ଗ୍ରହଣଶୀଳ, ପୁଣି ପ୍ରତିବାଦୀ । ଅଜଣା ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଅନ୍ୟର ଅନୁଚିତ ହସ୍ତକ୍ଷେପକୁ ସେମାନେ ସହଜରେ ଗ୍ରହଣ କରିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଜୀବନ ଓ ସୁଶାସନରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ମିତ୍ରକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ଶତ୍ରୁକୁ ସ୍ନେହ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ବି କରିପାରନ୍ତି । ପ୍ରତିପତ୍ତିଶାଳୀକୁ ସମ୍ମାନ ଦିଅନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଉଭୟ କ୍ଷାତ୍ରଧର୍ମ ଓ ପ୍ରେମଧର୍ମର ସମୀକରଣ । ଅଥଚ ବହିରାଗତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ କାଳକାଳ ଧରି ଶୋଷଣ କରିଆସିଛନ୍ତି । ବସ କରି ରଖିଛନ୍ତି । ଦସ୍ୟୁ କହିଛନ୍ତି । ନିଶାଚର, ନିଷାଦ, ଦୂଷିତ ଆଦି ଘୃଣାତ୍ମକ ବିଶେଷଣରେ ବିଚିତ୍ର କରିଛନ୍ତି ।

ପ୍ରଥମେ ସାରଳା ବର୍ଣ୍ଣିତ ଜାରା ଶବର ବା ଏକଲବ୍ୟ କାହାଣୀ ପାଖକୁ ଆସିବା । ଜାରା ଜଣେ ବେଣ୍ଟକାର । ପାରିଧିପ୍ରିୟ । ତାର ପତ୍ନୀ ଶିରିୟା । ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ମଣିନାଗ ପର୍ବତ ତଳେ ଆପଣା ପଲ୍ଲୀରେ ରୁହନ୍ତି । ସେଦିନ ଗୁରୁପତ୍ନୀଙ୍କ ଶ୍ରାଦ୍ଧପାଳନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗଣ୍ଡା ପାରିଧି ପାଇଁ କୌରବମାନେ ମଣିନାଗ ପର୍ବତ ଖଣ୍ଡକୁ ଆସିଛନ୍ତି ।

ଠିକ୍ ଏତିକି ବେଳେ ଶିରିୟା ଝରଣାକୁ ଗାଧୋଇ ଯାଇଛି ଏବଂ, କୌରବମାନଙ୍କର ଆଖି ଲାଖି ଯାଇଛି ବନଚର ତରୁଣୀ ଉପରେ । ସେମାନେ ତା ସ୍ୱାଭାବିକ ରୂପରେ ଚକିତ ଓ ଅଭିଭୂତ । ଚାରିପାଖରେ ଘେରି ଯାଇଛନ୍ତି । ଭୋଗପାଇଁ କଟାଳ କରିଛନ୍ତି । ବିଚାରୀ ଆତ୍ମରକ୍ଷାପାଇଁ ସ୍ୱାମୀକୁ ଡାକିଛି । ଜାରାର କାନରେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହୋଇଛି ପତ୍ନୀର ବୈକଲ୍ୟ । ସେଇଠୁ, ଦୂରରେ ଥାଇ ସେ ଶର ସନ୍ଧାନ କରିଛି । ଶରାଘାତରେ ଟଳି ପଡ଼ିଛନ୍ତି କୌରବମାନେ ।

କୌରବମାନଙ୍କର ଅନୁପସ୍ଥିତି ଆତଙ୍କିତ କରିଛି ଗୁରୁ ଦ୍ରୋଣଙ୍କୁ । ଦିନ ପରେ ଦିନ ବାରଦିନ ବିତି ଯାଉଛି ରାଜକୁମାରମାନଙ୍କୁ ଖୋଜିଖୋଜି ଝରଣା କୂଳରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଆଖିରେ ଦେଖିଛନ୍ତି ପ୍ରିୟ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କର ପରାଭବ । ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ବିଦ୍ୟାର ପ୍ରୟୋଗରେ କୁମାରମାନଙ୍କୁ ଅଚେତନ କରାଯାଇଛି, ସେହି ବିଦ୍ୟାର ଅଧିକାରୀ କେବଳ ସେ । ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ବିଦ୍ୟାର ରହସ୍ୟ ସେ ଅନ୍ୟ କାହାକୁ ଶିଖାଇନାହାନ୍ତି । ଅଥଚ ବିଦ୍ୟା ପ୍ରୟୋଗର ପ୍ରମାଣ ତାଙ୍କ ଆଖି ଆଗରେ । ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ପଠାଛନ୍ତି ସେହି ବୀରଙ୍କୁ ଖୋଜିବା ପାଇଁ । ଅର୍ଜୁନ ଜାରାର ସନ୍ଧାନ ପାଇଛନ୍ତି । ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଛ ଉଭୟଙ୍କ ମଧରେ । ଭୟଙ୍କର ଯୁଦ୍ଧ । ଦ୍ରୋଣ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଯୁଦ୍ଧରୁ କ୍ଷାନ୍ତ କରାଇଛନ୍ତି । ବିଦ୍ୟା ସାଧକଙ୍କୁ ଖୋଜିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ଉଭା ହୋଇଛି ଜଣେ ବନଚର । ସେହି ଅପରିଚିତ ଦ୍ରୋଣକୁ ପ୍ରଣାମ କରିଛି । ପରିଚୟ ଦେଇଛି । କଥା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହିଛି- ଆପଣ ହିଁ ମୋର ଶିକ୍ଷାଗୁରୁ ।

ଜଣେ ଅପରିଚିତ ପୁଣି ବନବାସୀର ଏହି ସ୍ୱଷ୍ଟ ଉତ୍ତର ଦ୍ରୋଣକୁ ଚକିତ କରିଛି । ସେ କିପରି ତାଙ୍କର ଗୁରୁ- ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ତରରେ ଜାରା କହିଛି- ସେ ତାଙ୍କଠାରୁ ଧନୁର୍ବିଦ୍ୟା ଶିଖିବା ପାଇଁ ବାରୁଣାବନ୍ତ ଯାଇଥିଲା । ମାତ୍ର ଏକ ସାମାନ୍ୟ ଶବର ସହିତ ରାଜପୁତ୍ରମାନଙ୍କର ସହାବସ୍ଥାନ ଓ ସହଶିକ୍ଷାକୁ କ୍ଷମତା ସ୍ୱୀକାର କରିନଥିଲା । ତାର ରୂପ ଓ ଇଚ୍ଛାକୁ ସେମାନେ ଉପହାସ କରିଥିଲେ । ଆହତ ଆତ୍ମା ନେଇ ସେ ଫେରି ଆସିଥିଲା ଆପଣା ପଲ୍ଲୀକୁ । ଆପଣା ପଲ୍ଲୀଠାରୁ ବାରୁଣାବନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲ କାଟି ସଫା କରିଥିଲା । ମାଟିରେ ଗୁରୁଙ୍କର ପ୍ରତିମା ତିଆରି କରିଥିଲା । ଯୋଜନ ଯୋଜନ ଦୂରରେ ରହି ଏକାଗ୍ର ଚିତ୍ତରେ ଗୁରୁଙ୍କର ପାଦର ଗତି ଓ ଶର ସନ୍ଧାନ କୌଶଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିଲା, ବିଦ୍ୟାକୁ ଆୟତ୍ତ କରୁଥିଲା (ମହାଭାରତ: ଆଦିପର୍ବ, ପୃଷ୍ଠା

୧୩୧-୩୪)

ଜାରା ଗୁରୁଙ୍କୁ ଆଖଡ଼ାଶାଳାକୁ ନେଇଛି ଏବଂ, ଦ୍ରୋଣ ଶିଷ୍ୟ ପାଖରେ ଆପଣା ପରିଚୟ ଦେଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି- ତମେ ଯଦି ମୋର ଶିଷ୍ୟ, ତେବେ ମୋହଗ୍ରସ୍ତ କୌରବମାନଙ୍କୁ ଅବଶ୍ୟ ଜାଗ୍ରତ କରାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଦ୍ରୋଣଙ୍କ କଥା ଜାରାକୁ ଚକିତ କରିଛି । ଶରକୁ ମନ୍ତ୍ରପୂତ କରି କୌରବମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସନ୍ଧାନ କରିଛି । ମନ୍ତ୍ରର ସ୍ପର୍ଶରେ ଚେତନାହତ କୌରବମାନେ ଆପଣା ଆପଣା ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । ଆଖିମଳି ଉଠିଛନ୍ତି । ସତେ ଯେପରି ଶୋଇପଡ଼ିଥିଲେ ବେଶ୍ କିଛି କାଳ । ପଛର ଘଟଣା ମନେ ପଡ଼ିଛି । ଲାଜ ପାଇଛନ୍ତି । ପାଖରେ ଗୁରୁ ଓ ଶବର । ଏଥର ଗୁରୁଙ୍କ ବିରୋଧରେ କୌରବମାନଙ୍କର ଅଭିଯୋଗ - ଆପଣ ଆମମାନଙ୍କ ଅଗୋଚରରେ ଏକ ସାଧାରଣ ଶବରକୁ ଅସାଧ ବିଦ୍ୟା ଦାନ କରିଛନ୍ତି । ଆପଣ ଛଳଗୁରୁ ।

କୌରବମାନଙ୍କ ଅଭିଯୋଗରେ ଆହତ ହୋଇଛନ୍ତି ଦ୍ରୋଣ । ଗୋଟିଏ ପାଖରେ କ୍ଷମତାର କଟାଳ ଓ ଅନ୍ୟ ପାଖରେ ସାରଲ୍ୟ ଓ ସମର୍ପଣ । ଜାରାର ଏକାଗ୍ରତା ତାଙ୍କୁ ଅଭିଭୂତ କରିଛି ।

ସେ ଏଥର ଜାରାକୁ କହିଛନ୍ତି- ତମେ ଭଲରେ ଥାଅ । ଆମେ ବାରୁଣାବନ୍ତ ଫେରି ଯାଉଛୁ ।

ଜାରା ହସି ଦେଇଛି । କହିଛି- ଏହା ମୋର ପରମ ସୌଭାଗ୍ୟ ଗୁରୁଙ୍କୁ ପାଇଛି । ମାତ୍ର କିଛି ଦକ୍ଷିଣା ଦେବାକୁ ଚାହୁଁଛି । ଯାହା ମାଗିବେ ଦେଇପାରିବି । ଦ୍ରୋଣଙ୍କ ପାଖରେ ସତ୍ୟ କରିଛି ଜାରା ।

ଦ୍ରୋଣଙ୍କର ଭିକ୍ଷା- ତୁ କ'ଣ ଦକ୍ଷିଣ ହସ୍ତର ବୁଢ଼ା ଆଙ୍ଗୁଳି କାଟି ଦେଇପାରିବୁ ?

ଜାରା ମନରେ କିନ୍ତୁ ନରଖି ତତ୍କ୍ଷଣାତ ଗୁରୁଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଓ ଅଧିକାରବୋଧକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛି, ସମ୍ମାନ ଦେଇଛି । ମୁହଁରେ ହସ ।

କାହାଣୀର ମର୍ମ- ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରାଜନୀତିର ଏକ ସୁବିଧାବାଦୀ ସମୀକରଣ । କ୍ଷମତାର ଭୋଗମାନସିକତା ଓ ନାରୀ ପ୍ରତି ଅମର୍ଯ୍ୟାଦା । ବନବାସୀକୁ ସୁଖ ବଞ୍ଚିତ କରି ରଖିବା ପାଇଁ ପରି ଯୋଜନା । ମାତ୍ର ଏଠାରେ କିଏ ଜିତିଛି ? ଜଣେ ସାଧାରଣ ଶବର, ବନଚର; ନା କ୍ଷମତା ? ଉତ୍ତରରେ ଏକଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ, ସୁବିଧାବାଦ

ବା କ୍ଷମତାର ଛଳ ଆଚରଣ ଏଠାରେ ଜିତି ନାହିଁ, ହାରିଛି । ଜିତିଛି ସରଳତା, ସମର୍ପଣ, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ଏକାଗ୍ରତା । ସେହି ନ୍ୟାୟରେ ଆମେ ବେଣ୍ଟକାର/ କିରାତ/ ଶବରକୁ ଜଣେ ଧର୍ମବୀର, ସମରବୀର, ତ୍ୟାଗବୀର, ଦାନବୀର କହିପାରିବା ।

ବ୍ୟାସଙ୍କ ମହାଭାରତରେ ଏକଲବ୍ୟ ଅବଶ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ । ମାତ୍ର ଏହି କାହାଣୀ ସାରଳାଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନା ପରି ଏତେ ଜଟିଳ ନୁହେଁ, ସରଳ । ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ଦାଶ ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କୁ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କର ପ୍ରତିନିଧି (ଏକଲବ୍ୟ), କ୍ଷମତାସୀନ ନେତୃବର୍ଗର ପ୍ରତିନିଧି (ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ଓ ଅନ୍ୟମାନେ), ବିଦ୍ୟାଜୀବୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରତିନିଧି (ଦ୍ରୋଣ) ଏବଂ ଜନପଦର ସାଧାରଣ ମଣିଷମାନଙ୍କ ପ୍ରତିନିଧି (ଯୁଧିଷ୍ଠିର ଓ ଅନ୍ୟମାନେ) ଭେଦରେ ବିଚାର କରିଛନ୍ତି । ବ୍ୟାସଙ୍କ କାହାଣୀ ଏହିପରି- ଏକଲବ୍ୟ ନାମକ ବନଚର ବାରୁଣାବନ୍ତ ଯାଇଛି । ବିଦ୍ୟାଲାଭ ପାଇଁ । ରାଜପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ସହିତ ଅଧ୍ୟୟନ ପାଇଁ ଦ୍ରୋଣ ତାଙ୍କୁ ଅନୁମତି ଦେଇ ନାହାଁନ୍ତି । (ସାରଳା ଦାସ : ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ଏକ ବନଚରର ରାଜପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ସହିତ ଅଧ୍ୟୟନର ବିରୋଧ କରିଛନ୍ତି । ଯୁଧିଷ୍ଠିର କହିଛନ୍ତି- ବନଚର ଲୋକ ତ, ପଢୁ ; ଭବିଷ୍ୟତରେ କାମରେ ଆସିବ । ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଦୁଃଶାସନ ବାଳଧରି ଦୂରରେ ଛାଡ଼ି ଦେଇ ଆସିଛି : ମହାଭାରତ, ଆଦି ପର୍ବ ପୃ. ୩୦୮-୧୦, ୩୩୧-୩୯୬) । ସେ ଫେରିଛନ୍ତି । ଆପଣା ଭୂମିରୁ ବାରୁଣାବନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଙ୍ଗଲ ସଫାକରି ବାଟ ତିଆରି କରିଛନ୍ତି । ଆଖଡ଼ା ଶାଳାରେ ମାଟି ଦ୍ରୋଣ ତିଆରିଛନ୍ତି । ଦିନକର କଥା । ମୃଗୟା ବିନୋଦରେ ଦିନେ ରାଜପୁତ୍ରମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ଏକଲବ୍ୟ ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ସାକ୍ଷାତ ହୋଇଛି । ସାକ୍ଷାତ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି, ସମରରେ ଦୁଇ ଧନୁଷ୍ଟୀ ଅର୍ଜୁନ ଓ ଏକଲବ୍ୟ ଏବେ ମୁହାଁମୁହିଁ । ଉଭୟ ଅପରାଜେୟ ଦ୍ରୋଣ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଯୁଦ୍ଧରୁ ନିବୃତ୍ତ କରାଇଛନ୍ତି । ଜାରାର ବିଦ୍ୟା ତାଙ୍କୁ ବିସ୍ମିତ କରିଛି । ଗୁରୁଙ୍କର ପରିଚୟ ପଚାରିଛନ୍ତି ଜାଣିଛନ୍ତି- ସେ ହିଁ ତା'ର ଗୁରୁ । ଗୁରୁଙ୍କୁ ପାଖରେ ପାଇ ଏକଲବ୍ୟ ଅଭିଭୂତ । ଦକ୍ଷିଣା ଦେବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତାବ ରଖିଛି । ଦ୍ରୋଣ ମାଗିଛନ୍ତି ଡାହାଣ ହାତର ବୁଢ଼ା ଆଙ୍ଗୁଠି । ଏକଲବ୍ୟ ଗୁରୁଙ୍କ ଇଚ୍ଛାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଇଛି । କାହାଣୀରେ ଗୁରୁପତ୍ନୀଙ୍କ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ପାଳନ ପାଇଁ ଗଣ୍ଡା ଶିକାର ଜାରାର ପତ୍ନୀ ପ୍ରତି କୌରବମାନଙ୍କର କଟାକ୍ଷ, କୌରବମାନଙ୍କର ଜାରା ପ୍ରତି ତିରସ୍କାର ପ୍ରସଙ୍ଗ ଅନୁପସ୍ଥିତ ।

ସାରଳାଙ୍କ କାହାଣୀର ଜଟିଳତାକୁ ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ସମକାଳୀନ ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ଏହି ମୋଟିଫଂର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ଜନପଦର କ୍ଷମତାସୀନ ନେତୃବର୍ଗଙ୍କ ଦାକ୍ଷିଣ୍ୟରେ ପ୍ରତିପାଳିତ ଜନପଦର ବିଦ୍ୟା ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀମାନେ ସେଇ କ୍ଷମତାସୀନ ନେତୃବର୍ଗଙ୍କ ହାତ ବାରିସିରେ ପରିଣତ ହୋଇ ସେଇମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା ପାଇଁ ଜଙ୍ଗଲବାସୀଙ୍କ ଉଦାରତାର ସୁଯୋଗରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନବିଜ୍ଞାନଠାରୁ ଦୂରରେ ତଥା ଶକ୍ତିହୀନ କରି ରଖିବା କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କରିଦେବା ରୂପକ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କିନ୍ତୁ ସୁବିଧାବାଦୀ ଓ ନିନ୍ଦନୀୟ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିବା । କାରଣ ପ୍ରକୃତିର ଦୁର୍ଯୋଧନଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା ପାଇଁ, ତାଙ୍କୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ନିଷ୍କଣ୍ଟକ କରିବାପାଇଁ ହିଁ ଗୁରୁ ଦ୍ରୋଣ ଜାରାଙ୍କ ଦକ୍ଷିଣ ହସ୍ତର ବୃଦ୍ଧାଙ୍ଗୁଳି ଦକ୍ଷିଣା ସ୍ୱରୂପ ମାଗିଛନ୍ତି ଓ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ଜାରାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅର୍ଜୁନଙ୍କର ଈର୍ଷାର ସୂଚନା ନାହିଁ କି ଦ୍ରୋଣଙ୍କର (ତାଙ୍କ ପ୍ରତିହିଂସା ସାଧନରେ ସହାୟତା କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରତିଜ୍ଞାବଦ୍ଧ) ଜଣେ ଶିଷ୍ୟ ପ୍ରତି ପକ୍ଷପାତିତାର ବିବରଣ ନାହିଁ, ଯାହା ସଂସ୍କୃତ ମହାଭାରତର ବକ୍ତବ୍ୟ । କେବଳ ଜନପଦର କ୍ଷମତାସୀନ ନେତୃବର୍ଗ ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ଓ କୌରବମାନଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା ହିଁ ସାରଳା ମହାଭାରତର ଗୁରୁ ଦ୍ରୋଣଙ୍କର ପରାଧେୟ ହୋଇପଡ଼ିଛି ।

ଏବେ ଆମ ସାରଳାଙ୍କ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ସଂରଚନା ପାଖକୁ ଆସିବା । ଏହା ମୂଷଳୀ ପର୍ବର ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରସଙ୍ଗ । ଏହି ସଂରଚନା ବେଶ୍ ଜଟିଳ ।

ମାଳବ ଦେଶର ରାଜା ଗାଲମାଧବ । ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱପ୍ନାଦେଶ ହୋଇଛି । ସେ ନୀଳକନ୍ଦରରେ ବିଷ୍ଣୁ ପ୍ରତିମା ସ୍ଥାପନ କରିବେ । ନୀଳମାଧବ ଓ ଶବରୀ ନାରାୟଣ ରୂପରେ ବିଷ୍ଣୁ ଧବଳୀ ପର୍ବତ ପାଦଦେଶରେ ପୂଜା ପାଉଛନ୍ତି ।[୧୮] ମାଧବଙ୍କ ସନ୍ଧାନପାଇଁ ରାଜା ଚାରିଦିଗକୁ ଦୂତ ପଠାଇଛନ୍ତି । ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଅବଧିରେ ଫେରି ଆସିଛନ୍ତି ତିନିଜଣ ଦୂତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଫଳ । ଏକା ରହିଯାଇଛନ୍ତି ବସୁ । ନଗ୍ରନଗ୍ର ବୁଲିବୁଲି ବସୁ ଦିନେ ଜାରାଶବର ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଶବର ସହିତ ମଇତ୍ର ବସିଛନ୍ତି । ଜାରାର ଭାରିଯା ନାଁ ଲଳିତା । ସମ୍ପର୍କ ଗାଢ଼ରୁ ଗାଢ଼ତର ହୋଇଛି । ବନ୍ଧୁଙ୍କ ଘରେ ବେଶ ଦିନ କେତେ ରହି ଯାଇଛନ୍ତି ସେ । ଦେଖନ୍ତି, ଜାରା ସକାଳୁ ଉଠି ଚାଲିଯାନ୍ତି କେଉଁଆଡ଼େ । ଫେରନ୍ତି ରାତିରେ । ବସୁ ମଇତ୍ରାଣୀଙ୍କୁ ଜାରାର ଅନୁପସ୍ଥିତିର କାରଣ ପଚାରନ୍ତି । ଉତ୍ତର ମିଳେ- ସେ ଯା'ନ୍ତି ମାଧବ ପୂଜିବାପାଇଁ ।

ବସୁ ଲଳିତାଙ୍କୁ ମାଧବଙ୍କ ଠିକଣା ପଚାରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ତର-ମୁଁ ଜାଣିନି । ଏକା ତାଙ୍କୁ ଇ ଜଣା ।

ବସୁ ଏଥର ଅସହାୟ । ଦିଅଁ ଦେଖିବାପାଇଁ ମିତ୍ରଙ୍କୁ ଅନୁରୋଧ କରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ତର ଆସିଛି- ନା, ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଶେଷକୁ, ମଇତ୍ରାଣୀଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ବସୁ ଦିଅଁ ଦର୍ଶନପାଇଁ ଜାରାକୁ ରାଜି କରାଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ, ସେ ତାଙ୍କ ଆଖିରେ ଅନ୍ଧ ପୁଟୁଳି ବାନ୍ଧି ଦିଅଁଙ୍କ ପାଖକୁ ନେବେ । ଦିଅଁଙ୍କୁ ଅବଶ୍ୟ ଦେଖିବେ । ବାଟ ଦେଖି ପାରିବେ ନାହିଁ ।

ବସୁ ସର୍ତ୍ତରେ ରାଜି ହୋଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଚକ୍ରାନ୍ତ କରିଛନ୍ତି ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଯବଧାନ ଗାମୁଛାରେ ପୂରେଇ ଅଂଟାରେ ବାନ୍ଧି ଦେଇଛନ୍ତି । ଗାମୁଛାରେ କଣା । ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ- ଯାତ୍ରା କାଳରେ, ବାଟରେ ଧାନ ପଡ଼ିପଡ଼ି ଯିବ । ବରଷା ଋତୁରେ ପାଣି ପଡ଼ିଲେ, ଧାନ ଗଜାହେବ । ବାଟ ଦିଶିବ ।

ଜାରା ଏତେ କଥା ଜାଣିପାରିନି । ମିତ୍ରଙ୍କୁ ମାଧବ ଦର୍ଶନପାଇଁ ନେଇଛି । ଦିଅଁଙ୍କୁ ଦେଖି ବସୁ କହିଛି- ମିତ୍ର, ତମେ ଶବର, ବିଷ୍ଣୁ ପୂଜା ତମ ପକ୍ଷରେ ଅନୁଚିତ ।

ବିଚରା ଶବର ବ୍ରାହ୍ମଣର ଉପଦେଶ ବୁଝିପାରି ନାହିଁ ।

ମିତ୍ରଙ୍କ ଘରେ ପ୍ରାୟ ପାଞ୍ଚ ମାସ ରହି ବସୁ ରାଜ୍ୟକୁ ଫେରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ହିଁ ଅପେକ୍ଷା ସକଳଙ୍କର । ଗାଲମାଧବ ଏଥର ସନ୍ଧାନ ପାଇଛନ୍ତି ନୀଳମାଧବଙ୍କର । ମନରେ ଗର୍ବ ଓ ଆନନ୍ଦ । ସୈନ୍ୟ ସାମନ୍ତଙ୍କ ମେଳରେ ଜଙ୍ଗଲ ଯାଇଛନ୍ତି । ପୂଜାସ୍ଥଳିରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ପ୍ରତିମା ନାହାନ୍ତି । ଶୂନ୍ୟବେଦୀ । ନୀଳମାଧବଙ୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ରାଜା ଅସହାୟ । ଶବରମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତିମାଙ୍କ ସମ୍ବାଦ ପଚାରିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ନିରୁତ୍ତର । ଅନନ୍ୟୋପାୟ ରାଜା ରାଗରେ ଏକଶହ ଛ' ଜଣ ଶବରଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । କିଛିକାଳ ପରେ ଜାରା ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ରାଜାଙ୍କ ପାଖରେ । ଆଗରେ ମୃତ ପ୍ରଜା । ପ୍ରତିବାଦ କରିଛନ୍ତି । ଧନୁରେ ଶର ସନ୍ଧାନ କରିଛନ୍ତି । ଜାରାଙ୍କ ଶରାଘାତରେ ଗାଲମାଧବଙ୍କ ଚାରିସହସ୍ର ହାତୀ, ଚାରିଅହିବ୍ରତ ଘୋଡ଼ା, ଅସଂଖ୍ୟ ପଦାତିକ ନିହତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଜଣେ ମାତ୍ର ଶବର ହାତରେ ଗାଲମାଧବ ପରାଜିତ ।

ଗାଲମାଧବ ଗାଲରେ ହାତଦେଇ ବସିପଡ଼ିଛନ୍ତି । ପାଖରେ ନା ସୈନ୍ୟବଳ, ନା ମାଧବ । ମାଧବଙ୍କୁ ଯୋଡ଼ହସ୍ତରେ କହିଛନ୍ତି- ଆପଣ ନିଜ ଇଚ୍ଛାରେ ନୀଳକନ୍ଦରରେ

ବିଜେ କରନ୍ତୁ, ମୁଁ ନାଚାର ।

ମାଧବ ରାଜାଙ୍କ କାତରତାକୁ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଆଗରେ ଉଭା ହୋଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି- ମୁଁ ସତ୍ୟଯୁଗରେ ଥିଲି ଶବରୀ ନାରାୟଣ । ବିଧୁପତି ଶବର ସହିତ ମୋର ଦିନେ ସାକ୍ଷାତ୍ । ସାକ୍ଷାତ୍‌ରୁ ସମ୍ପର୍କ । ନିବିଡ଼ରୁ ନିବିଡ଼ତର । ବିଧୁଙ୍କ ଝିଅ ଶ୍ରିୟା । ମୁଁ ଶ୍ରିୟାଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଛି । ଶବର ହାତରୁ ପୋଡ଼ପିଠା, ମୃଗ ଓ ଗଣ୍ଡା ମାଂସପୋଡ଼ା ଖାଇଛି । ତେଣୁ ଶବରମାନେ ମୋ ପ୍ରିୟଜନ । ଜଣେ ରାଜା ହୋଇ ଅହଂପରବଶରୁ ମୋ ପ୍ରିୟଜନମାନଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା ଅପରାଧ । ତେଣୁ ତମ ବଂଶରେ କେହି ରହିବେ ନାହିଁ । ଶବର ବଂଶରେ ଏବେ ଜୀବିତ ଜଣେ ମାତ୍ର ପୁରୁଷ । ତା ବଂଶ ତାରି ମାଧମରେ ବଢ଼ିବ । ମୁଁ ଏବେ ପଥରରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଯାଇଛି । ତାଙ୍କୁ ମୋତେ ଯାମନିକ ତୀର୍ଥକୁ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେଠାରେ ପ୍ରାସାଦ ତିଆରି ହେବ । ପାଖରେ ରହିବେ ଜାରା ଶବରର ବଂଶଧର । ମୁଁ ଦାରୁ ରୂପରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହେବି । ସେହି ଦାରୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବ ନୀଳ କନ୍ଦରରେ ।

ଜାରା, ବସୁ ଓ ଗାଲମାଧବ ଶୂନ୍ୟବାଣୀକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଯାମନିକ ତୀର୍ଥକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ରୋହିଣୀ କୁଣ୍ଡରେ, ଦାରୁରୂପରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହେବେ । ସେହି ଦାରୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବ ନୀଳ କନ୍ଦରରେ ।

ଜାରା, ବସୁ ଓ ଗାଲମାଧବ ଶୂନ୍ୟବାଣୀକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଯାମନିକ ତୀର୍ଥକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ରୋହିଣୀ କୁଣ୍ଡରେ, ଦାରୁରୂପରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇଛନ୍ତି ମାଧବ । ଦାରୁଙ୍କୁ ମନ୍ଦିର ଭିତରକୁ ନେବାକୁ ହେବ । ରାଜା ସୈନ୍ୟ ସାମନ୍ତଙ୍କୁ କାମରେ ନିଯୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର କେହି ମହାଦାରୁଙ୍କୁ ଉଠାଇ ପାରିନାହାନ୍ତି । ଶେଷକୁ ଜାରା ଓ ବସୁ ହାତ ଦେଇଛନ୍ତି ଦାରୁ ଦେହରେ । ମହାଦାରୁ ସତେ ଯେପରି ଫୁଲଟିଏରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି । ଦାରୁଙ୍କୁ ନେଇଛନ୍ତି ମନ୍ଦିର ଭିତରକୁ । ତାଙ୍କୁ ମୂର୍ତ୍ତିରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବ କିଏ ? ବୁଢ଼ା ବ୍ରାହ୍ମଣ ବେଶରେ ଆସିଛନ୍ତି ସ୍ୱୟଂ ବ୍ରହ୍ମା । ମାତ୍ର ମାଧବ ତାଙ୍କୁ ଅନୁମତି ଦେଇନାହାନ୍ତି । ଜାରା ତାଙ୍କୁ ପ୍ରମୂର୍ତ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଏବେ ମନ୍ଦିରରେ ଦିଅଁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଏବଂ, ଜାରାଙ୍କ ବଂଶଧରମାନେ ଦଇତା ଓ ବସୁଙ୍କ ବଂଶଧରମାନେ ପଣ୍ଡା ପୂଜକ ଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତି ପାଇଛନ୍ତି (ମହାଭାରତ: ମୂଷଳିପର୍ବ- ପୃ. ୩୧-୪୩)

ସାରଳାଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଅନ୍ୟତମ ବିଶେଷତ୍ୱ, ସେ ଆପଣା ସୃଷ୍ଟ ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ

ଚରିତ୍ରଙ୍କ ଇତିହାସକୁ ଉଖାରି ଦିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ଜାରା ଶବର କଥା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କବି ତାଙ୍କ ବଂଶ ପରମ୍ପରାର ବିସ୍ତୃତ ବିବରଣୀ ଦେଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି- ଜାରାର ଅଜା ଅଜର । ଅଜର ଦିନେ ଜଙ୍ଗଲରେ ବୁଲୁବୁଲୁ ଏକ ଅଗ୍ରବୃକ୍ଷରେ ଶଙ୍ଖ, ଚକ୍ର, ଗଦା, ପଦ୍ମର ପ୍ରତୀକ ଦେଖିଛନ୍ତି । ଏକ ଅଦ୍‌ଭୁତ ବୃକ୍ଷ । ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି । ବୃକ୍ଷକୁ ତା'ର ପରିଚୟ ପଚାରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ତର ଆସିଛି- ସେ ଶବରୀ ନାରାୟଣ । କଳିକାଳ ଯୋଗୁଁ ସେ ଏଠାରେ ଗୋପନରେ ରହିବେ । ପୁଣି ପଥର ରୂପରେ । ତୁ ତାଙ୍କୁ ପୂଜାକର । ତୋ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କେହି ଏକଥା ଜାଣିବେ ନାହିଁ । "କଥା ପ୍ରଘଟ କଲେ, ତୋ ବଂଶ ଲୋପ ପାଇଯିବ" ।

ଶବର ତାଙ୍କ ଆଜ୍ଞା ପାଳନ କରିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିନ ତାଙ୍କୁ କନ୍ଦମୂଳ, ପାଣି ଦେଇଛି । ଦିନେ ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ନ ଖାଇବାପାଇଁ ଅନୁରୋଧ କରିଛନ୍ତି । ଦେବତା ହଁ କହିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ ରଖିଛନ୍ତି- ସେ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଖାଦ୍ୟ ରଖିଦେଇ ଯିବେ ଏବଂ ଅନ୍ୟ କେହି ତାଙ୍କ ଖାଇବା ଦୃଶ୍ୟ ଦେଖିବେ ନାହିଁ ।

ଦିନକର କଥା । ଅଜରଙ୍କୁ ଜର ହୋଇଛି । ପୁଅ ହାତରେ ଖାଦ୍ୟ ଦେଇ ଦିଅଁଙ୍କ ପାଖକୁ ପଠେଇଛନ୍ତି । ନା ବିରାଜ । ବିରାଜ ଖାଦ୍ୟପତ୍ର ତାଙ୍କ ପାଖରେ ରଖି କହିଛି- ମାଧବ, ଖା ।

ମାଧବ ଖାଇନାହାନ୍ତି ।

ସେ ରାଗି ଯାଇଛି ମାଧବ ଉପରେ । କହିଛି- ତୁ ନ ଖାଇଲେ ମୁଁ ନେଇଯାଉଛି । ତୋର ମରିବାକୁ ଯଦି ମନ ହେଉଛି, ମର । ମୋର ଦୋଷ ନାହିଁ ।

ବିରାଜ ଘରକୁ ଫେରିଛନ୍ତି । ବାପାଙ୍କ ଆଗରେ ଦେବତାର ଗପ କହିଛନ୍ତି । ପୁଅର କଥା ତାଙ୍କୁ ବାଧିଛି । କ'ଣ କରିବେ । ଦେବତାକୁ ତୁଷ୍ଟ କରିବାର ପନ୍ଥା ଜାଣିବାପାଇଁ ଶିବଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ସବୁ କଥା କହିଛନ୍ତି । ଶିବ ସତ୍ୟ ଜାଣିବାପାଇଁ ଧ୍ୟାନସ୍ଥ ହୋଇଛନ୍ତି ଏବଂ ଜାଣିପାରିଛନ୍ତି ଯେ, ଏହା ଦ୍ୱାପରଯୁଗର ଶେଷଭାଗ । ତାଙ୍କ ପରାମର୍ଶକ୍ରମେ ଶବରୀ ନାରାୟଣଙ୍କୁ ଜମନକପୁର ଅଣାଯାଇଛି । ସେଠାରେ ପୂଜା ପାଇଛନ୍ତି । (ମହାଭାରତ: ମୂଷଳୀ ପର୍ବ :ପୃ.୨୬-୨୯)

ସାରଳାଙ୍କ ଜଗନ୍ନାଥକୈନ୍ଦ୍ରିକ ମିଥ୍‌ର ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରସଙ୍ଗ ବେଶ୍ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଯଦୁବଂଶର ଧ୍ୱଂସ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଆପଣା ବଂଶକୁ ନିଜ ହାତରେ ଶେଷକରି ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଶିଆଳି

ଲତାକୁଞ୍ଜରେ ଶୋଇପଡ଼ିଛନ୍ତି । ଜାରା ଶବର ତାଙ୍କ ପାଦକୁ ମୃଗର କାନ ଜ୍ଞାନ କରି ଶର ନିକ୍ଷେପ କରିଛି । ପରମକାରୁଣିକ ଏବେ ଆହତ, ଜୀବନର ଶେଷ ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ଅପେକ୍ଷା । ଜାରା ତାଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଚି । ଦେଖିଛି । ଚିହ୍ନିଛି । ନିଜକୁ ମହା ଅପରାଧୀ ମଣିଛି । ଏବଂ, କୃଷ୍ଣଙ୍କ ପରାମର୍ଶକ୍ରମେ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ଏହି ଦୁର୍ଘଟଣା କଥା ଜଣାଇଛି । ଅର୍ଜୁନ ଆସିଛନ୍ତି । କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଦୁରବସ୍ଥାପାଇଁ ଜାରାକୁ ହିଁ ଦାୟୀ କରିଛନ୍ତି । ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଜାରା ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ ପରି କହିଛି : "ଅର୍ଜୁନ, ମୁଁ ବନଚର ଲୋକ ସିନା ଜିଇଁଲେ ଜିଇଁଲି, ମଲେ ମଲି । ତୁ ମଲେ ତ୍ରୈଲୋକ୍ୟ ଅନାସ୍ତ ହେବ ।' ତେଣୁ ତୋ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ ଶୋଭା ପାଇବ ନାହିଁ । (ମୂଷଳୀ ପର୍ବ: ପୃ ୧୨,୧୩,୪୬)

ଦୁହିଁଙ୍କ ବାକ୍ୟାଳାପରେ ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରିଛନ୍ତି କୃଷ୍ଣ । କହିଛନ୍ତି-ତମେ ଦୁହେଁ ଏକ ଆତ୍ମା । ଅର୍ଜୁନ, ତମେ ହେଉଛ ସୁଗ୍ରୀବ । ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ବଡ଼ଭାଇ ବାଳୀ । ବାଳୀର ପୁଅ ଅଙ୍ଗଦ । ଅଙ୍ଗଦ ଏ ଜନ୍ମରେ ଜାରା ରୂପରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ତମ ପୁଅ । ତା ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ? ଜାଣିଚ, ତମ ଦିହିଁଙ୍କର ବିଦ୍ୟାଗୁରୁ ଜଣେ । ସେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଦ୍ରୋଣ ।

କୃଷ୍ଣଙ୍କ କଥାରେ ସମସ୍ୟା ସହଜରେ ଟଳିଯାଇଛି । ତାଙ୍କ ପରାମର୍ଶ ଅନୁସାରେ ଶବଦାହପାଇଁ ଅଗ୍ରବୃକ୍ଷ ଖୋଜାଯାଇଛି । ଗଛ ଆସିଛି । ଶବ ଦାହ କରାଯାଇଛି । ମାତ୍ର ତାହା ପୋଡ଼ି ହେଉନାହିଁ । ପୁଣି ଶୂନ୍ୟବାଣୀ । ଏ ଅପୋଡ଼ାପିଣ୍ଡ । ତାହାକୁ ସମୁଦ୍ରରେ ଭସାଇ ଦିଅ । ଏହି ପିଣ୍ଡ କଳିଯୁଗରେ, ରୋହିଣୀ କୁଣ୍ଡରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହେବେ । ଶ୍ରୀଜଗନ୍ନାଥ ରୂପରେ ପୂଜା ପାଇବେ । ଜାରା ଓ ଅର୍ଜୁନ ଶୂନ୍ୟବାଣୀକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ।

କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, ସାରଳା ତାଙ୍କ ଅଭ୍ୟାସ ବଶତଃ ଗାଲମାଧବ ଏବଂ, ଇନ୍ଦ୍ରଦ୍ୟୁମ୍ନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ପରିଚୟ ଦେଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି- ଇନ୍ଦ୍ରଦ୍ୟୁମ୍ନ ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ ବିରାଟ ଦେଶର ରାଜା ଦ୍ରୁପଦ ଏବଂ ଗାଲମାଧବ ହେଉଛନ୍ତି ରାଜା ଗାଲବ ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ କାହାଣୀଗୁଡ଼ିକରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ, ସାରଳା ବନଚର ଓ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସମ୍ପର୍କକୁ ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ବେଣ୍ଟକାରମାନଙ୍କ ହାତରେ ବାରମ୍ବାର ପରାସ୍ତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଛି । ସ୍ୱୟଂ ବ୍ରହ୍ମ ମଧ୍ୟ ବେଣ୍ଟକାର କନ୍ୟା ବିବାହ କରିଛନ୍ତି । ଏବଂ, ଜଣେ ଶବର ହାତରେ ଆପଣାକୁ ତିଆରି କରିଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଆପେ ହିଁ ବେଣ୍ଟକାର ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ କାହାଣୀ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବହୁ କବିଙ୍କଦ୍ୱାରା ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇଛି । ସ୍କନ୍ଦପୁରାଣ (ଉତ୍କଳ ଖଣ୍ଡ),ପଦ୍ମପୁରାଣ, ବ୍ରହ୍ମପୁରାଣ, ନାରଦ ପୁରାଣ ଏବଂ ମାଦଳା ପାଞ୍ଜି, ଦେଉଳତୋଳା, ଦାରୁବ୍ରହ୍ମଗୀତା, ନୀଳମାଧବ ଗୀତା, ନୀଳମାଧବପୁରାଣର କାହାଣୀ ତାହାର ଉଦାହରଣ ।[୧୯] ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ କାହାଣୀଗତ ବୈଚିତ୍ର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଗଗନେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଦାଶଙ୍କର ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ୱତନ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ରହିଛି ।[୨୦] ଜାରାର ବିଦ୍ୟାଶିକ୍ଷା ଏବଂ ଜାରାର ଶ୍ରୀଜଗନ୍ନାଥ ତତ୍ତ୍ୱ ସହିତ ସମ୍ପର୍କରୁ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ, ବୈଷ୍ଣବାରମାନଙ୍କ ଉପରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାରପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । ଉଭୟ ସାମରିକ ଓ ଅଧ୍ୟାତ୍ମ୍ୟ ଶକ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ବାରମ୍ବାର ଅପମାନିତ କରିଛନ୍ତି, ହତ୍ୟା ବି କରିଛନ୍ତି । ଏବଂ, ହାରିଛନ୍ତି । ଶେଷକୁ, ସେମାନଙ୍କୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣକୁ ଆଣିବାପାଇଁ ଚକ୍ରାନ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ବିଶ୍ୱାସ ଓ ବନ୍ଧୁତ୍ୱ ମାଧ୍ୟମ ହୋଇଛି । ବିଶ୍ୱାସ ସୃଷ୍ଟିପାଇଁ ରାଜା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ନିଯୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶବର ସହିତ ମିତ୍ର ବସିଛନ୍ତି । ଛଳ ମିତ୍ରତା । ଶବର ଏହି ଛଦ୍ମତାକୁ ଭେଦ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ମିତ୍ର ଭାବକୁ ମାଧ୍ୟମ କରି କ୍ଷମତା ଶବର ଦେବତାକୁ ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମସ୍ଥ କରିଛି । ଦେବତା ଉପରେ ଅଧିକାର ଜାହିର କରିଛି । ତଥାପି ହାରିଛନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟର ଧର୍ମ ହେଉଛି ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଓ କ୍ଷମତାର ଚିରାୟୁତୀକରଣ । ମାଧ୍ୟମ ବିଶ୍ୱାସଘାତକତା ଓ ଅମାନବୀୟ ଆଚରଣ । ମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସଘାତକତାର ଶେଷ କଥା ହିଁ ପରାଜୟ । ସାରଳାଙ୍କ ଉପାଖ୍ୟାନ ଦୁଇଟି ଏହାର ଉଦାହରଣ । ଶବରମାନେ ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହନ୍ତି, (Noble Savage) ସହୃଦୟ ଆବଶ୍ୟକ ।

ମହାଭାରତରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ମଧ୍ୟ ସାରଳାଙ୍କର ଏହି ମାନସିକତା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଗଙ୍ଗା-ନିର୍ଘାତ ସମ୍ପର୍କ । ଗଙ୍ଗାଙ୍କ ବାପା ନିର୍ଘାତ । ସେ ଜଣେ ଆଟବିକ । ଗଙ୍ଗା ତପସ୍ୟା କରିଛନ୍ତି ଶିବଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ରୂପରେ ପାଇବାପାଇଁ । ଘଟଣା ଘଟିଛି ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଶାନ୍ତନୁ ଆଟବିକ ବେଶରେ ଜଙ୍ଗଲରେ ବୁଲୁଥିବା କାଳରେ, ଗଙ୍ଗା ତାଙ୍କୁ ଶିବ ଜ୍ଞାନ କରିଛନ୍ତି । ବିବାହପାଇଁ କଥା ଦେଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଶାନ୍ତନୁଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ପରିଚୟ ପାଇବା ପରେ, ସେ ଅସମ୍ମତି ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ବାପାଙ୍କ କଥାରେ, ଶେଷକୁ ରାଜି ହୋଇଛନ୍ତି । ଶାନ୍ତନୁଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଶାନ୍ତିରେ ରଖାଇ ଦେଇନାହାନ୍ତି । କ୍ଷତ୍ରିୟର ଛଳ ମାନସିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିନାହାନ୍ତି (ଆଦିପର୍ବ: ପୃ୧୨-୧୩) ।

ଶିବ ମଧ୍ୟ ବନଚାରୀ ଓ କୃଷିକାରୀ ଦେବତା । ପାର୍ବତୀ ତାଙ୍କ ସହଗାମିନୀ । ସେମାନେ ସର୍ଜନଶୀଳତା ଓ ତ୍ୟାଗର ପ୍ରତୀକ । ଅବ୍ରାହ୍ମଣ ପୂଜିତ । ସକଳ ବିଦ୍ୟାର ଅଧିକାରୀ । ପୁନଶ୍ଚ କିରାତମାନେ କେବଳ ଜଙ୍ଗଲରେ ରୁହନ୍ତି ନାହିଁ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଶାସିତ ରାଜ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ଅଧିକାର କରିପାରନ୍ତି । ଜଣେ କିରାତ ପାଂଚାଳ ରାଜାଙ୍କୁ ଦୀର୍ଘ ଏକୋଇଶ ବର୍ଷକାଳ ରାଜ୍ୟ ବାହାରେ ରଖିଛନ୍ତି । ଦ୍ରୌପଦୀଙ୍କ ସ୍ୱୟଂବରରେ ମଧ୍ୟ କିରାତ-ରାଜାମାନେ ଯୋଗ ଦେଇଛନ୍ତି ।[୨୧] ଯୁଦ୍ଧବିଦ୍ୟାରେ ଯେ ଜଣେ କିରାତ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ, ଭୀଷ୍ମପର୍ବ ବର୍ଣ୍ଣିତ କିରାତସେନ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ତାହାର ଏକ ଉଦାହରଣ ।

ଉପାଖ୍ୟାନ ଏହିପରି । କୌଶିକ ବନର ରାଜା କିରାତସେନ । କୌରବ ପାଣ୍ଡବମାନଙ୍କ କ୍ଷମତା-ଯୁଦ୍ଧରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣପାଇଁ ସେ ଆଗ୍ରହୀ ହୋଇଛନ୍ତି । ଯୁଧିଷ୍ଠିରଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଛନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷ ନେବାପାଇଁ । ଯୁଧିଷ୍ଠିର କହିଛନ୍ତି- ଯେଉଁଠି ଏତେ ମହାମହା ବୀରଙ୍କର ଉପସ୍ଥିତି, ସେଠାରେ ଜଣେ ମାତ୍ର କିରାତର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ପୁଣି ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କ କଳହରେ ତୁମେ ବା କାହିଁକି ମରିବ ?[୨୨] କିରାତସେନ ଫେରି ଆସିଛନ୍ତି । ବାଟରେ କୃଷ୍ଣ ଓ ଅର୍ଜୁନଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ଭେଟ ହୋଇଛି । କିରାତସେନ ଯୁଧିଷ୍ଠିରଙ୍କ ସହ ସାକ୍ଷାତ ହୋଇଥିବା କଥା କହିଛନ୍ତି । ଏବଂ, ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେଇଛନ୍ତି- ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଅଧିକ ନୁହେଁ, ମାତ୍ର ତିନିଗୋଟି ଶର ଅଛି । ଗୋଟିକରେ ପାତାଳ, ଗୋଟିକରେ ସରଗ ଓ ଅନ୍ୟଟିରେ ସେ ମର୍ତ୍ତ୍ୟକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ଦେଇପାରିବେ । ଅଧିକ ଯୁଦ୍ଧର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ କିରାତସେନର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଆକଳନ କରିନେଇଛନ୍ତି । ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି – ତିନି ଲୋକରେ ଏ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୀର । ଯଦି ସେ ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଯାଏ, ପାଣ୍ଡବମାନଙ୍କର ପରାଜୟ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ସେ କିରାତର ବୀରତ୍ୱକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି, ପ୍ରଶଂସା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ, ଯାହା ମାଗିବେ, ତାହା ଦେବାପାଇଁ ତାଙ୍କ ପାଖରୁ କଥା ଆଣିଛନ୍ତି । ଆଉ, ମାଗିଛନ୍ତି ବିଚରାର ମୁଣ୍ଡ । କିରାତ କୃଷ୍ଣଙ୍କ କଥା ଶୁଣି ହସି ଦେଇଛି । ତାଙ୍କୁ ଚାହିଁଛି । ନିଜ ମୁଣ୍ଡ କାଟି ଦେବାପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ଅଧିକ ସମୟ ଲାଗିନି । କଟାମୁଣ୍ଡ ତାଙ୍କ ହାତକୁ ଟେକି ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ କୃଷ୍ଣ ତ୍ୟାଗର ପ୍ରତିଦାନ ସ୍ୱରୂପ କିରାତସେନର ମଥାକୁ ଆପଣା ରଥର ପତାକାର ଚିହ୍ନ କରିଛନ୍ତି । ପତାକାରେ ଥାଇ ସେ ମହାଭାରତ ଯୁଦ୍ଧର ସକଳ ଦୃଶ୍ୟକୁ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । ସାରଳା ଅନ୍ୟ ଜଣେ କିରାତସେନ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ସେ ବିଷ୍ଣୁବାତବନର ରାଜା । ରାଜସ୍ୱୟ

ଯଜ୍ଞ ଆୟୋଜନ କାଳରେ ଭୀମ ବିଭିନ୍ନ ରାଜ୍ୟର ଅଧିପତିମାନଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିବାକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁବାତବନରେ ଏବଂ ରାତିରେ ଭୀମଙ୍କ ବନ୍ଧୁ ସୈନ୍ୟ କିରାତସେନଙ୍କ ହାତରେ ନିହତ ହୋଇଛନ୍ତି । ବିନା ଅନୁମତିରେ ଅନ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ କାହାର ପ୍ରବେଶାଧିକାରକୁ କିରାତସେନ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିନାହାନ୍ତି । ପ୍ରତିବାଦ କରିଛନ୍ତି । ଭୀମ କିରାତସେନର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଓ ମିତ୍ରତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ଏକ ପ୍ରକାର ବାଧ ହୋଇଛନ୍ତି । (ମହାଭାରତ: ସଭାପର୍ବ, ପୃ ୪୦-୪୧) ।

ପ୍ରତିବାଦୀ ବନଚରମାନେ ମଧ୍ୟ ଶାନ୍ତ, ବିବେକୀ ଓ ବନ୍ଧୁବତ୍ସଳ । ସେମାନେ ଅବଶ୍ୟ ସଭ୍ୟ ସମାଜଠାରୁ ବହୁ ଦୂରରେ, ଅନ୍ଧାରରେ ରୁହନ୍ତି; ମାତ୍ର ଆଲୋକିତ ଚେତନାର ପ୍ରତୀକ । ମହାଭାରତ, ମହାଭାରତରେ ରାମାୟଣର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏବଂ ବଳରାମଙ୍କ ଦାଣ୍ଡି ରାମାୟଣରେ ଏହି ଭାବର ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ଦଶରଥ ଓ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଗୁହକ ନାମକ ଶବର ରାଜାଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ, ଶବରୁଣୀର ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଅକୃତ୍ରିମ 'ସ୍ନେହ' ଓ 'ଅପେକ୍ଷା' ଏହାର ଉଦାହରଣ । କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ସହିତ ବନବାସୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ ତିକ୍ତ ନୁହେଁ, ବନ୍ଧୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ; ମାତ୍ର ସମ୍ପର୍କର ନିବିଡ଼ତା ଓ ଦୀର୍ଘସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ନିର୍ଭର କରେ ମିତ୍ରଧର୍ମ ପାଳନ ମାନସିକତା ଉପରେ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆପଣା ସ୍ୱାର୍ଥପାଇଁ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରତାରଣା ଓ ଅବିଶ୍ୱାସ କରିପାରନ୍ତି; ବନବାସୀ ଯାହାକୁ ଥରେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ, ତାପାଇଁ ଜୀବନ ଦେବାକୁ ଆଦୌ ପଛାଏ ନାହିଁ ।

ପଣ୍ଡିତ ନୀଳକଣ୍ଠ ଆପଣାର ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମପରିଣାମ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ବନବାସୀମାନଙ୍କୁ ଶାବରୀ (ତନ୍ତ୍ର), ଶକୁନ ବିଦ୍ୟା (ଭବିଷ୍ୟକଥନ)ରେ ଧୂରୀଣ ଏବଂ ସର୍ପପୂଜକ ଓ ଲିଙ୍ଗପୂଜକ ବୋଲି ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ଲେଖିଛନ୍ତି । ଏକଥା ପ୍ରମାଣପାଇଁ ମହାଭାରତରୁ ଉଦାହରଣମାନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏକଥା ମିଛ ନୁହେଁ । ମହାଭାରତର ବହୁ ନାରୀ ଆପଣା ଦେହସୁଖପାଇଁ ନାନା ରୂପ ଓ ଭାବର ପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ମୋହଗ୍ରସ୍ତ ଓ ଉପଭୋଗ କରିଛନ୍ତି । ନାଗକନ୍ୟା ନାଗାବଳୀ-ଅର୍ଜୁନ, ଅସୁରୁଣୀ ହିଡ଼ିମ୍ବିକୀ-ବେଲାବଳୀ-ଭୀମ, ରାଧା-କୃଷ୍ଣ, ସୁଭଦ୍ରା-ଅର୍ଜୁନ ବିବାହ ଆଦି ଆଖ୍ୟାନରେ ତନ୍ତ୍ର, ଅର୍ଥାତ୍-ସ୍ତମ୍ଭନ, ମୋହନ, ଉଚ୍ଚାଟନ ଓ ବଶୀକରଣ ବିଦ୍ୟାର ପ୍ରୟୋଗ ରହିଛି । ଦାନବମାନେ ପୁଣି ମାୟା ସମରରେ କୁଶଳୀ । ଗ୍ରାମଦେବତୀ ରୂପେ ଶକ୍ତି ଆପଣାକୁ ବିଭାଜିତ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ତନ୍ତ୍ରଦେବୀ । ଅବିଦ୍ୟା ସାଧିକା । ପାର୍ବତୀ-ପର୍ବତକନ୍ୟା । ସେ

ପୁଣି ସକଳ ବିଦ୍ୟାର ଈଶ୍ୱରୀ । ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଖାଣ୍ଡବବନ ଦହନ ପରେ ଯେତେବେଳେ ଏହାର କାରଣ ଜାଣିବାପାଇଁ ଶିବଙ୍କୁ ପଚରାଯାଉଛି, ପାର୍ବତୀ ଏହି ଗୂଢ଼ କାରଣ ଖୋଲି ଦେବାରେ ସମର୍ଥ ବୋଲି ଶିବ ସେମାନଙ୍କୁ ସୂଚନା ଦେଇଛନ୍ତି । ଦେବତାମାନେ ପାର୍ବତୀଙ୍କୁ ଭେଟିଛନ୍ତି । ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛନ୍ତି, ଉତ୍ତର ବି ପାଇଛନ୍ତି । (ମହାଭାରତ:ମଧ୍ୟପର୍ବ, ପୃ ୨୮-୫୦) ମହାଭାରତର ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ସହଜସୁନ୍ଦରୀ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ରହିଛି । (ମହାଭାରତ: ଆଦିପର୍ବ ପୃ. ୧୩୧, ବନ : ୧୫,୫୭) ଅର୍ଥାତ୍ ବନଚାରିଣୀମାନଙ୍କର ରୂପ୍ ଅକୃତ୍ରିମ । ତେଣୁ ସେମାନେ ସ୍ୱଭାବ ସୁନ୍ଦରୀ । ଯୋଗୀ-ଜନ-ମନ-ଲୋଭା । ବୌଦ୍ଧ ସହଜଯାନ ଦର୍ଶନରେ ସ୍ୱଭାବ ସୁନ୍ଦରୀମାନେ ଡୋମୀ, ଅସ୍ପୃଶ୍ୟା, ପୁଣି ସାଧନାସଙ୍ଗିନୀ । ଶବରିପାଙ୍କ ଲୋକପ୍ରିୟ ପଦ କେତୋଟି ଏହିପରି ।

ଉଁଚା ଉଁଚା ପାବତ ତହିଁ ବସଇ ସବରୀ ବାଲୀ
ମୋରଙ୍ଗୀପିଛ ପରିହଣ ସବରୀ ଗୀବତ ଗୁଂଜରୀ ମାଳି ।
ଉତ୍ତମ ସବରୋ ପାଗଲ ସବରୋ ନାକର ଗୁଲି ଗୁହାଡ଼ି ତୋହରି
ଣିଅ ଘରଣି ନାମେ ସହଜ ସୁନ୍ଦରୀ ।
ନାନା ତରୁବର ମୌଳିଲରେ ଗଅଣତ ଲାଗେଲି ଡାଳି
ଏକେଲୀ ସବରୀ ଏ ବଣ ହିଣ୍ଡଇ କର୍ଣ୍ଣ କୁଣ୍ଡଳ ବଜ୍ରଧାରି ।[୨୩]

ସବରୀପାଂକ ଦ୍ୱିଅର୍ଥବୋଧକ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ପଦଗୁଡ଼ିକରେ ଆଟବିକ ନାରୀର ନୈସର୍ଗିକ ରୂପ ଓ ଦେହ-ସୁଖ-ଭୋଗର ଭାବ ହିଁ ରହିଛି । ଦେହ ଅସତ୍ୟ ନୁହେଁ, ଦେହ ଓ ଦେହର ମୋହମୁକ୍ତ ବା ସମର୍ପିତ ସମ୍ମିଳନଲବ୍ଧ ଅନୁଭବ ହିଁ ଦିବ୍ୟାନନ୍ଦ । ସଂଶୟମୁକ୍ତ ନିର୍ବାଣ ଓ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି । ସାରଳା ବ୍ୟକ୍ତି /ମଣିଷର ସୁଖଦ ଦେହଚର୍ଯ୍ୟାପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ଉପାଦାନ ଓ ମନ୍ତ୍ରର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅବଶ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର କବିଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ – ସେ ସମ୍ଭୋଗ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ପବିତ୍ରତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । କପଟତାର ବିରୋଧ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବନଚାରିଣୀମାନେ ଯଥା-ହିଡ଼ିମ୍ବୀ, ନାଗାବଳୀ, ବେଲାବଳୀ ଜଣେ ଜଣେ ସହଜସୁନ୍ଦରୀ; ମାତ୍ର ସମର୍ଥ ପୁରୁଷ ଅନୁରକ୍ତା, ସମର୍ପିତ ପ୍ରେମିକା, ବିଶ୍ୱସ୍ତ ପତ୍ନୀ ଓ ଏକଭର୍ତ୍ତୃକା । କ୍ଷତ୍ରିୟା, ବ୍ରାହ୍ମଣୀ ଓ ଦେବୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ପରି ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ବହୁଭର୍ତ୍ତୃକା, ପୁରୁଷମାନେ ବହୁପତ୍ନିକ ଓ ବହୁନାରୀ ସମ୍ଭୋଗୀ । ଏବଂ, ଏହା ହିଁ

ଯାବତୀୟ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଘଟନର କାରଣ । ମହାଭାରତରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ-ରାଧା ଏହି ବିଚାରର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି । ସେଥିପାଇଁ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କୁ ନିଜ ହାତରେ ନିଜ ବଂଶକୁ ନିର୍ମୂଳ କରିବା ପରି କରୁଣ ପରିଣତି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଛି ।

ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସଙ୍କ ବିଚାରକୁ ପଲ୍ଲବନ କରି ଏକଥା କୁହାଯାଇପାରିବ ଯେ ବନଚାରିଣୀମାନେ ଶାବରୀ ବିଦ୍ୟା ଓ ଶକୁନବିଦ୍ୟା କେବଳ ନୁହେଁ, ବହୁ ବିଦ୍ୟାର ଅଧିକାରିଣୀ । ସେମାନେ ପ୍ରେମମୟୀ, ତ୍ୟାଗମୟୀ, କର୍ମକୁଶଳା- ତେଣୁ ଶକ୍ତି ସ୍ୱରୂପିଣୀ । ବିଦ୍ୟା ହିଁ ଶକ୍ତି ଏବଂ ଶକ୍ତି ହିଁ କେବଳ ଅନ୍ୟ ସକଳ ଉପରେ ଅଧିକାର ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିପାରେ । ସେ ଜନ୍ମ ଦିଏ, ପାଳନ କରେ, ସୁରକ୍ଷା ଦିଏ । ତେଣୁ ପୁରୁଷ, ପରିବାର, ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରକୁ ମଧ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିପାରେ । ଅବଶିଷ୍ଟମାନେ ତା ହାତରେ ଯେପରି ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର । ସବୁଠାରୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସଙ୍ଗ, ସେ ନିଜକୁ ମଧ୍ୟ ସୁରକ୍ଷା ଦେଇପାରେ । କାରଣ ସେ ସମ୍ମୋହନ । ଦୃଶ୍ୟମାନ ପ୍ରକୃତି ଅନୁରୂପା, ତେଣୁ ଉଭୟ ସର୍ଜନ ଓ ଧ୍ୱଂସର କାରଣ । ବିସ୍ମୟ । ତା ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ପୁରୁଷ ଶକ୍ତିହୀନ । ଆଦିମାନବ ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ନାରୀତ୍ୱକୁ ଅନୁଭବ କରିଛି । ତାକୁ ବୁଝିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି । ମାତ୍ର ପାରିନାହିଁ । ନିଜ ପାଖରେ ବାରମ୍ବାର ହାରିଛି । ପ୍ରକୃତି ପରି ତାକୁ ସ୍ତମ୍ଭନ, ମୋହନ, ଉଚ୍ଚାଟନ ଓ ବଶୀକରଣ ବିଦ୍ୟାର ଈଶ୍ୱରୀ ମଣୁଛି । ତେଣୁ ଆପଣା ସାମର୍ଥ୍ୟକୁ ତା ପାଖରେ ସମର୍ପଣ କରି ଦେଉଛି । ଫଳମୂଳ ଦେଉଛି,ମାଂସ ଦେଉଛି, ରକ୍ତ ଦେଉଛି, ଆପଣାର ପ୍ରିୟତମ ଓ ଆନନ୍ଦ ଦେଇ ଆନନ୍ଦ ମାଗୁଛି ନିଜପାଇଁ, ପରିବାରପାଇଁ, ସମୁଦାୟପାଇଁ । ଆନନ୍ଦଭୋଗୀ, ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର ହୋଇଯାଉଛି । ତେଣୁ ବନବାସୀମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟାରେ ନାରୀ ହିଁ ଅଗ୍ରପୂଜ୍ୟା । ସେ ସକଳ ପ୍ରାକୃତିକ ଓ ଅପ୍ରାକୃତିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିରେ । ସେ ରୋଗରେ, ରୋଗମୁକ୍ତିରେ । ସେ ଭୋକରେ, ଭୋକମୁକ୍ତିରେ; ସେ ପରାଧୀନତାରେ, ପୁଣି ମୁକ୍ତିବୋଧରେ; ସେ ଶରୀରରେ ଓ ଅଶରୀରରେ । ସେ ଘରେ, ଗାଁର ଶେଷ ମୁଣ୍ଡରେ ଏବଂ ଶାସକଙ୍କ ଉଆସର ଦୁଆର ମୁହଁରେ । ସେ ନଈକୂଳରେ,ସମୁଦ୍ରକୂଳରେ, ଜଙ୍ଗଲରେ । ସେ ସମର ଭୂଇଁରେ, ଜନ୍ମ ଭୂଇଁରେ, ମଶାଣିରେ ଓ କ୍ଷେତରେ । ସେ ନିରାପତ୍ତା-ଦାତ୍ରୀ, ବହୁଧା ବିଭକ୍ତ ସତ୍ତା । ସାରଳା ଓ ବଳରାମ ଆପଣା ଆପଣାର ସକଳ ରଚନାରେ ଶକ୍ତିର ସ୍ତୁତିମୁଖର ହୋଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି-ସେ ମଙ୍ଗଳା, ବିମଳା, ସାରଳା, ଚର୍ଚ୍ଚିକା, ବିରଜା, ହରଚଣ୍ଡୀ, ରାମଚଣ୍ଡୀ ଆଦି ନାମରେ ବହୁନାମୀ, ମାତ୍ର

ବାସ୍ତବତଃ ଏକନାମୀ । ଠାକୁରାଣୀ । ତେଣୁ ସନାତନ (ହିନ୍ଦୁ) ଧର୍ମର ସକଳ ଗୋଷ୍ଠୀ ଆଟବିକ ଆଦର୍ଶକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛନ୍ତି । ସବୁଠି ଶକ୍ତିଙ୍କ ସମ୍ମୋହନ ଓ ବରଦାମୁଦ୍ରାର ଗୀତ ଶୁଭୁଛି । ଏପରିକି ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟ ଶକ୍ତି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇପଡ଼ିଛନ୍ତି । ସେ ଯେ ବାସ୍ତବତଃ ଏକ ଆଟବିକ ଦେବତା- ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଯାଇଛି । ଏସ୍‌ମାନ, ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ଦାଶ ଏବଂ ହସର୍ ପ୍ରମୁଖ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଭାବାଦର୍ଶର ଜଣେ ଜଣେ ସୂକ୍ଷ୍ମଦର୍ଶୀ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର । ଏବଂ, ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଔଦ୍ଧତ୍ୟ ଆଟବିକ ବିଶ୍ୱାସରୁ ସ୍ଥାନାନ୍ତରୀକରଣ ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଛି । ଶକ୍ତିକୁ ଗୋପ୍ୟ କରାଯାଇଛି । ଗଡ଼ଜାତ ରାଜ୍ୟଗୁଡ଼ିକରେ ଗଡ଼ଚଣ୍ଡୀଙ୍କ ପୀଠ ପାଖରେ ବିଷ୍ଣୁ ମନ୍ଦିର ତିଆରି ହୋଇଛି । ମାତ୍ର ଆଟବିକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ନିର୍ମୂଳ କରାଯାଇପାରି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଖଣ୍ଡିଏ ପଥର ଅଥବା କାଠଦେହରେ ସିନ୍ଦୂର, ହଳଦୀ ଓ ଫୁଲର ରଙ୍ଗ ଓ ବାସରେ, ଗଛ ମୂଳରେ, ନଈକୂଳରେ, ଆକାଶ ତଳେ ମାତୃପ୍ରତିମା ରୂପରେ ଅଭୟଦାତ୍ରୀ ମୁଦ୍ରାରେ ବିଜେ କରିଛନ୍ତି ।[୨୪] ଉଲ୍ଲଗ୍ନ ଅଥଚ ମୁକ୍ତ, ଛଳନାହୀନ ।

ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ, ପୁରୁଷପ୍ରଧାନ ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ପୁରନ୍ଧ୍ରୀମାନେ କିନ୍ତୁ ବନଚାରିଣୀମାନଙ୍କ ପରି ମୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ଯେପରି ପୁରୁଷର ବିନୋଦ ଓ ଉପଭୋଗର ସାମଗ୍ରୀ, ତେଣୁ ପୁରୁଷନିର୍ଭର । ସ୍ୱାଧୀନତାପାଇଁ ବୈକଲ୍ୟ ସେମାନଙ୍କୁ ବହୁଭୋଗ୍ୟାରେ ରୂପାନ୍ତର କରିଦିଏ । ସାରଳା ବନଚାରିଣୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ 'ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦବିହାରୀ' କହିବାର କାରଣ, ସେ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି, ଶାବରୀବିଦ୍ୟାର ସମ୍ପର୍କ ମନୋଭୂମି ସହିତ । ଏହି ବିଦ୍ୟାର ଈଶ୍ୱରୀ ଯେକୌଣସି ସମର୍ଥ ପୁରୁଷକୁ ଶକ୍ତିହୀନ ଓ ସାମର୍ଥ୍ୟହୀନ କରିଦେଇପାରେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଶକୁନବିଦ୍ୟା ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଓ ପରୀକ୍ଷଣ ଆଧାରିତ, ତେଣୁ ବହୁଭାବରେ ସିଦ୍ଧ । ବନଜୀବୀମାନେ ହିଁ ଏହି ବିଦ୍ୟାର ଅଧିକାରୀ । ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ଓ ଜୀବମାନଙ୍କ ସହିତ ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ସମ୍ପର୍କ ହିଁ ଏହାର କାରଣ । ସେଥିପାଇଁ ଋଷି, ରାଜା; ଅର୍ଥାତ୍ ସାଧକ ଓ କ୍ଷମତାଲୋଭୀ ନଗରଜୀବୀମାନେ ଘନ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରକୁ ଯା'ନ୍ତି । ବିପିନକୁ ସାଧନା, ବୈରାଗ୍ୟ ଓ ବୀରତ୍ୱର ଭୂମି କରନ୍ତି । ବନଚରମାନଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଯୋଡ଼ନ୍ତି । ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ସେମାନଙ୍କ ସାଧିତ-ବିଦ୍ୟା ଆହରଣ; ତାହା ବଳପ୍ରୟୋଗ, ତୁଷ୍ଟୀକରଣ ଅଥବା ଛଳ ଆଚରଣ- ଯେଉଁ

ମାଧ୍ୟମରେ ହେଉ । ମାତ୍ର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସଙ୍ଗ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟାକୁ 'ବାମାଚାର', 'ଅବିଦ୍ୟା' ଏବଂ ମଦ୍ୟ, ମାଂସ, ମତ୍ସ୍ୟ ଓ ମୈଥୁନକୁ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଉତ୍ତେଜକ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିଛି । ଫଳତଃ, ଏହାର ସାଧକ ଓ ସାଧିକାମାନେ ଦୂଷିତ ଅଭିଧାରେ ପରିଚିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ପବିତ୍ର ଓ ସଂସ୍କୃତ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବା ସେହି ଅଭିଜାତମାନେ ଆପଣା ଆପଣା ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟାକୁ ଏକାନ୍ତରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରିନାହାନ୍ତି । ଏହି ମାନସିକତାର ଉତ୍ତର ହେଉଛି ସାରଳା ଦାସଙ୍କ ବନବାସୀ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ।

ଚାରି

ସାରଳା ଓ ବଳରାମଙ୍କ ଲେଖନୀ, ପ୍ରକୃତିର ଶୋଭାବର୍ଣ୍ଣନାରେ ବେଶ୍ ମୁଖର । ଗଛ, ଲତା, ପାହାଡ଼,ପର୍ବତ,ଫୁଲ ଫଳ; ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, ସରୀସୃପ ଓ ପଞ୍ଚଭୂତ- ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେମାନଙ୍କ ରଚନାରେ ଚଳମାନ । ବେଳେବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ଅବଶ୍ୟ ଅତିକଳ୍ପନା ପରି ଲାଗେ । ଅଚଳ ଓ ମାନବେତରମାନେ କ'ଣ ଏତେ ବିଶାଳ, ସହୃଦୟ, ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ଓ ବିବିଧ-ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱସମ୍ପନ୍ନ ହେବା ସମ୍ଭବ ? କବିମାନଙ୍କର ପାଠକ ଓ ଶ୍ରୋତା (ଅଣବନଚାରୀ ଓ ନିରକ୍ଷର କୁହାଯାଇପାରିବ) ମାନଙ୍କୁ ଆପଣା ବର୍ଣ୍ଣନା ମାଧ୍ୟମରେ ବିସ୍ମିତ ଓ ଅସହାୟ କରିଦେବା ମାନସିକତାର ଏହା ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ନୁହେଁ ତ ? ଏବଂ, ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା- ପ୍ରକୃତି ଓ ପଶୁପକ୍ଷୀ, କୀଟପତଙ୍ଗ, ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଜୀବନଯାତ୍ରା ମଣିଷ ଅନୁରୂପ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଅଚଳ ଓ ମୂକ, ଅନେକ ଚଳମାନ ଓ ଅବୋଧ ।ମାତ୍ର ସେମାନେ ବି ଗତିଶୀଳ ଓ ବାଚାଳ, ସହୃଦୟ ଓ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ । ଅଣବନଚାରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଶକ୍ତି, ସହୃଦୟତା ଓ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ବୁଝି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ; ତେଣୁ ଶତ୍ରୁ ମଣନ୍ତି, ବିନାଶ କରନ୍ତି । ଏବଂ, ସେମାନଙ୍କୁ ବସ୍ତୁ ଜ୍ଞାନକରି ଆପଣା ଆପଣାର ସେବା ଓ ବିନୋଦନରେ ଖଟଣି କରନ୍ତି । ସାରଳା ଓ ବଳରାମ ବନ ଓ ବନଚାରୀମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଏହି ଅଦୃଶ୍ୟ ଓ ଦିବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । ଯେମିତି ସେମାନେ ଜଣେ ଜଣେ ବନଚାରୀ ।

ବନଚାରିଣୀମାନେ ସ୍ୱାଭାବିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଈଶ୍ୱରୀ, ବନର ପ୍ରକୃତି ପରି ମୁକ୍ତ; ତେଣୁ ଦୂଷିତ ନୁହନ୍ତି, ଜୀବନ୍ତ । ପୁରନ୍ଧ୍ରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଅନୁରୂପ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ, ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରାକୃତିକତାକୁ କୃତ୍ରିମତା ଅତିକ୍ରମ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ସାରଳା ଅଙ୍କ

ଶବ୍ଦରେ ବଣର ଦୁଇ ନାରୀଙ୍କ ରୂପର ସ୍ୱାଭାବିକତାକୁ ଏହିପରି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ।

ପାର୍ବତୀ : କର୍ଣ୍ଣରେ ତମ୍ବାମୁଜୁରା ମୁଦୁର ଗୁରୁବାହି ବେନିହସ୍ତେ
କସା ପତନ ଗୋଟିଏ ପିନ୍ଧଣ ଅଛନ୍ତି ଜଗତ ମାତେ ।

(ମହାଭାରତ)

ଶିରିୟା : ଘଟ ଉପରେ ଥୋଇ ସାରିଲା ସ୍ନାହାନ
କୂଳେ ଆସି କଲା ବସ୍ତ୍ର ପରିହରଣ
ମଥାରେ ବସାଇଲା ପାଣି ଘଟି ଗୋଟି
ସିଂହଠାଣି ଜାଣି ସେ ଆସିଲା ଲେଉଟି । (ମହାଭାରତ: ଆଦି, ପୃ.୩୩୩)

ଜାରାର ପତ୍ନୀ ଶିରିୟାକୁ ଦୁଃଶାସନ ଦେଖିଛି । ଉପଭୋଗପାଇଁ କଟାଳ କରିଛି । ଏବଂ, ଜାରାକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛି ।

ବନଚର ହୋଇ କିମ୍ପା ତୋହାର ଏମନ୍ତ ଘରଣୀ
ରାଜାଙ୍କର ଅବିଷେକ ଯେ ଯୋଗାଇ ପାଟରାଣୀ ।
(ମହାଭାରତ: ଆଦିପର୍ବ । ପୃ. ୩୩୩)

କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ପରି ଋଷି ଓ ଦେବତାମାନେ ବେଳେବଳେ ବନଚାରୀ ବେଶରେ ବୁଲନ୍ତି, ପ୍ରକୃତି ଓ ପ୍ରକୃତି-ଅନୁରୂପାମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ହୁଅନ୍ତି । ଶାନ୍ତନୁ, ପଣ୍ଡୁ, ଅର୍ଜୁନ; ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ଶିବଙ୍କ ବନଚାରୀ ବେଶ ଏହାର ଉଦାହରଣ । ବେଳେବେଳେ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ବେଶ କିମ୍ଭୂତ ଲାଗେ । ସେମାନଙ୍କ ରୂପ ଏହିପରି ।

ଜାରା - ମଥାରେ ମଜୁର ଝାଳି କଂଠେ ଗୁଞ୍ଜରା ମାଳି
ଲୋହିତ ବର୍ଣ୍ଣ ନେତ୍ର ଶରୀରେ ରଙ୍ଗଧୂଳି ।
ଧାମଣା କାଠର ଧନୁ କଟା ବାଯେଂଶର ଗୁଣ
ଡାଳି ଆଭରଣ ପିଂରିକି ନାରାଚ ତ୍ରୋଣ ।

ଜାରା ନିଜ ହାତରେ ଗୁରୁ ଦ୍ରୋଣଙ୍କର ମାଟି-ପ୍ରତିମା ତିଆରି କରିଛି । ତାଙ୍କୁ ବେଶ କରିଦେଇଛି ଏହିପରି ।

ମଥାରେ ଖଞ୍ଜିଲା ସେ କୃଷ୍ଣମୃଗର ଚମର
ଗୁଞ୍ଜରା ମାଳିଯେ ଖଞ୍ଜିଲାକ ଲଲାଟେ ତାହାର ।
ଋଷିଙ୍କ ବେନିଗୋଟି ଚକ୍ଷୁରେଣ ଖଞ୍ଜି

ଗୁଞ୍ଜି ଗରଗଡ଼ ମାଳ ଗଳାରେ ଅଛି ଗୁଞ୍ଜି ।
କୋଇଲି ସୂତା ପଇତା ଆଭରଣ କଲା ବାମକାନ୍ଧେ
କୁମୁଦମାଳ ଉତରି ଲମ୍ବାଇଲା ଛନ୍ଦେ ।
ଚନ୍ଦନ କାଠ ଘୋରି ହୃଦରେ ଦିଲା ବିତା
ଧାମଣା କାଠର ଧନୁ ଧରାଇଲା ବାମହସ୍ତା । (ଆଦିପର୍ବ : ପୃ ୩୩୬)
ପଣ୍ଡୁ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହି ରାଜ୍ୟ ଶାସନ କରିଛନ୍ତି । ସାରଳାଙ୍କୁ ସେ ଦିଶିଛନ୍ତି –
କାନ୍ଧେଣ ଧାମଣା କାଠର ଧନୁ କଣ୍ଡା ବାୟେଂଶର ଗୁଣ
ମଞ୍ଜୁର ପକ୍ଷୀ ଆଭରଣ ଫିରିକି ନାରାଚ ଓ ତ୍ରୋଣ ।
କଂଠରେ ଗୁଞ୍ଜରାମାଳି ଲୋହିତ ବର୍ଣ୍ଣ ଆଖି
ବିଜେ କର୍ଣ୍ଣ କଟାରି ମେଖଳା ଝିଙ୍କ ପକ୍ଷୀ । (ମହାଭାରତ:ଆଦିପର୍ବ)
ଶବରନାରାୟଣଙ୍କ ପତ୍ନୀ ମାଳତୀ ଶବରୀ ରୂପ ସାରଳାଙ୍କ ଆଖିରେ ଏହିପରି

ସ୍ୱାମୀ ମଉଳିରେ ଶୋଭାବନ ଖାଙ୍କର କବେରୀ
ଗୁଞ୍ଜରା ଗରଗଡ଼ା ମାଳି ଲଲାଟେ ଟୋପରି ।
ଶିରେ ସୁନାରି ପୁଷ୍ପ ଝଲକନ୍ତି ସୀମନ୍ତିନୀ
କଣ୍ଠେ ଗରଗଡ଼ ମାଳି କର୍ଣ୍ଣେରେ ସ୍ଫଟିକ କୁଣ୍ଡଳବେନି ।
କେୟୁର ଆରକତ ଶୋଭିତ କର୍ଣ୍ଣାଞ୍ଚଳ
ଅଧର ଉଡଙ୍ଗ ପ୍ରଲମ୍ବ ଗଣ୍ଡସ୍ଥଳ ।
ଅହୋ ଜାଲି ବାସନ ଆଭରଣ ହୃଦଗତେ
ମଞ୍ଜୁର ପୁଚ୍ଛବାହି ଶୋଭିତ ବେନିହାତେ ।
ଲୋହିତବର୍ଣ୍ଣ ଚକ୍ଷୁ ଜୁଳୁଜୁଳା ପୋକ ବଚା
ଲଲାଟେ କିଂଶୁକ ପୁଷ୍ପ କମଳଦଳ ପବିତ୍ରା ।
ଝିଂକ ପଛି ଖଣ୍ଡିତ ହୃଦେ ବନମାଳା
ରଙ୍ଗରସ ପାନେ ଅଭୟେ ମତ ଭୋଳା ।
ମତାଳ ନାଟ ଦେବ ତାପା ପୋ ଶବଦେ
କ୍ରୀଡ଼ନ୍ତି ବିହଡ଼ନ୍ତି ଦେବୀ କିଳିକିଳା ବ୍ରତ ନାଦେ ।

ଶାର୍ଦ୍ଦୋଳ ଚର୍ମ ଖେଳି ପରିହର କର୍ପଟି
ସୁଧ୍ୟ ସ୍ଫଟିକେଣ ମଜୁର ଝଲକନ୍ତି ।
(ମହାଭାରତ : ଆଦିପର୍ବ, ପୃ. ୯୭୩-୭୪)

ବଳରାମ ଦାସଙ୍କୁ ଶବରମାନେ କିନ୍ତୁ ଟିକିଏ ଅଲଗା ପ୍ରକାରର ଦିଶିଛନ୍ତି । ଅଯୋଧ୍ୟା ଓ ଲଙ୍କାକାଣ୍ଡରେ ସେମାନଙ୍କ ରୂପର ଜୀବନ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରାୟ ଏକ ପ୍ରକାରର ।

କାହାର କେଶ କୟେଂରା, ଖାଂକର
କାହା ଆଗ ତାଳୁରେ ଗୁଡ଼ା ହୋଇଛି ଜୁଡ଼ା;
ମୁଣ୍ଡରେ ଲଟା, କାହାର ପିଠିରେ କେରିକେରି ହୋଇ
ଓହଳି ପଡ଼ିଛି ଜଟା ।

କାହାର ମଥା ଗବତେଲରେ ଜରଜର;କାହା କାହା ମୁଣ୍ଡର ଖୋସାରେ କେତକୀ, ପଳାସ ଓ ମନ୍ଦାର ଫୁଲ; ଶିରରେ ଗୁଞ୍ଜରା ଓ ଖପୁରି ମୁଣ୍ଡମାଳିରେ ବେଢ଼ା ଓ ଟୋପର କଷ୍ଟା; ମୁହଁରେ କାହାର ପିଙ୍ଗଳ ରଙ୍ଗର ଦାଢ଼ି । ଏକର ନିଶ ଲାଗିଛି ଆର ଦେହରେ । ଦାଢ଼ିରେ କାହାର ମଂଜୁଆତିର ବୋଳ, ଆଖି ଡିମାଡିମା ଓ ଲାଲ, ନାକପୁଡ଼ାରୁ କାହାର ବାହାରିଛି ବାଳ ଏବଂ ଦେହସାରା ବାଳମୟ; କାନରେ କାହାର ବନ୍ଦିଆ ଓ ତଡ଼କି, ରଙ୍ଗ ଫୁଲ ଅଥବା ଗନ୍ଧସୂତା; ଗଳାରେ ସୁରି ସୁରି କାଣି କଉଡ଼ିର ମାଳ, ପିତଳ କଂଠି, ଗୁଞ୍ଜରାମାଳ ଓ ଟସର ରଙ୍ଗ ସୂତା; ନାକରେ ପିତଳ ମୁଦି, ରଙ୍ଗସୂତା; ଦେହରେ ପାଉଁଶ, ରଙ୍ଗମାଟି ଅଥବା ଚନ୍ଦନର ବୋଳ; ଛାତିରେ ମଜୁର ପକ୍ଷୀ ଓ ସନେହା, ଦେହରେ ଲଟି; କାନ୍ଧରେ ଅଜଗର ଅଥବା ଚିତିସାପ କାତିର ପଇତା; ହାତରେ ଲୁହାର ବଳା, ପାଦରେ ପିତଳ ନେପୁର; ଅଣ୍ଟାରେ ଭାଲୁ ଅଥବା ବାଘ ଚମଡ଼ାର ମଣ୍ଡଣି; ହାତରେ ରଙ୍ଗଡାଳ, ଧାମଣା କାଠ, ଗୋରୁ ଚମଡ଼ା (ଗୁଣ) ନିହାଲ ଓ ବେଲ କାଠ (କାଣ୍ଡ)ରେ ତିଆରି ଧନୁଶର ଓ ବାଉଁଶନଳୀ ଏବଂ ଗତିରେ ଉଦ୍ଦାମତା ଓ ଗେଲଗେଲ ଭାବ । କବିଙ୍କ ଭାଷାରେ କେ ନାକ ଫୁଲାଇ ଚାଲଇ, କେହୁ ଧାପ ଦେଉଛନ୍ତି ଚିତାମାରି । (ଦାଣ୍ଡି ରାମାୟଣ: ଲଙ୍କାକାଣ୍ଡ ପୃ-୩୭୪)

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ବନବାସୀମାନଙ୍କ ରୂପ ଓ ଭାବର ସାଂଗୋପାଂଗତା ହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନଙ୍କ ଦେହରେ ପ୍ରକୃତି ଓ ଆଚରଣରେ ଅଛନ୍ଦତା ଏବଂ ଭାବ ହେଉଛି ବୀରତ୍ୱ ଓ ତ୍ୟାଗର ସମାୟନ । ଗହ ଗହ ନାଦ କରି ସେହି ବିରୂପ ଅର୍ଥାତ୍ ବିଚିତ୍ର ବେଶୀମାନେ ବାଟରେ ଚାଲି ଯାଉଥିଲାବେଳେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ପୁରଜନମାନେ ଅବଶ୍ୟ, ପ୍ରଥମେ, ଡରିଯାଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ପରକ୍ଷଣରେ ନିଜ ଅହଂକାର ପାଖକୁ ଫେରି ଆସିଛନ୍ତି । ଭାବିଛନ୍ତି, କବିଙ୍କ ଭାଷାରେ-

ଅଯୋଧ୍ୟା ଲୋକମାନେ ହୋଇଣ ହରଷ
କେ ବୋଲନ୍ତି ଯେହୁ ହୋ ବଣର ମଣିଷ ।

ପାଞ୍ଚ

ଏପରି ରୂପ ଓ ଆଚରଣ କରୁଥିବା ବଣର ମଣିଷମାନେ ନଗରର ମଣିଷମାନଙ୍କଠାରୁ ବାସ୍ତବତଃ ନିଊନ କି ? ଏହା ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ । ସାରଳା ଓ ବଳରାମଙ୍କ ରଚନାଗୁଡ଼ିକରେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ରହିଛି । ଉଭୟ କବି ଶିକାରଜୀବୀ ବେଣ୍ଟକାରମାନଙ୍କୁ ନଗରଜୀବୀମାନଙ୍କଠାରୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠତର ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି । ବେଣ୍ଟକାରମାନେ ଏହି ଭୂମିର ମୂଳ ଅଧିବାସୀ । ସେମାନେ ସହୃଦୟ, ବୀର, ତ୍ୟାଗୀ, ଉଦାର ଓ ବହୁ ବିଦ୍ୟାବିଶାରଦ । ସେମାନେ ପ୍ରକୃତିପୂଜକ, ପ୍ରେତବାଦୀ, ଅନେକାନ୍ତବାଦୀ; ମାତ୍ର ମୁଖ୍ୟତଃ ଶକ୍ତିପୂଜକ । ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ମାତୃକୈନ୍ଦ୍ରିକ । ଉଭୟ ଶିକାର ଓ କୃଷିଜୀବୀ । ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ, ବହିରାଗତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦୁର୍ଦ୍ଦର୍ଷ ଓ ଶୂରମନସ୍କ । ତେଣୁ ଅବଶିଷ୍ଟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ବିଚାରରେ ଅସୁର, ଅସଭ୍ୟ । ବଂଚିବାପାଇଁ ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ମାତ୍ର ସଂଘର୍ଷ ନୁହେଁ; ସମନ୍ୱୟ ହିଁ ସୁସ୍ଥ ଜୀବନ ବଂଚିବାର ମନ୍ତ୍ର । ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟ /ଶୂରମାନେ ସ୍ଥାନୀୟ ଅ-ସୁର ବା ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜୀବନଯାତ୍ରାର ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସହଭାଗୀ ହେବାପାଇଁ ଉଚିତ ମଣିଛନ୍ତି । ସହଭାଗିତାର ପ୍ରଥମ ସୋପାନ ଶାରୀରିକ ଓ ଦ୍ୱିତୀୟ ସୋପାନ ଭାବାଦର୍ଶଗତ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ । ଶାରୀରିକ କହିଲେ, ବୈବାହିକ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ଶୂର (ଦେବତା) ଋଷି ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ବିବାହ ସୂତ୍ରରେ ଅ-ସୁର, ବେଂଟକାରମାନଙ୍କ ସହିତ ଅନୁବନ୍ଧିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ବିଷ୍ଣୁ-ମାଳତୀ ଶବରୁଣୀ ଏବଂ କଉଶିକ ବ୍ରହ୍ମା-ବିଭାଗୀ ଶବରୁଣୀକୁ

ବିବାହ କରିଛନ୍ତି । ସ୍ୱୟଂ ବ୍ୟାସ ଏକ ମୃଗୁଣୀ ଓ ମନ୍ଦପାଳ ଋଷି ପକ୍ଷିଣୀର ପାଣିଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଅର୍ଜୁନ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି ଚିତ୍ରସେନ ଶବରର କନ୍ୟା ଉଲୁପୀ ଏବଂ ସନ୍ଧ୍ୟାବଳୀ(ନାଗାବଳୀ)ଙ୍କୁ । ଉଲୁପୀ ଓ ନାଗାବଳୀଙ୍କ ପୁତ୍ର ଯଥାକ୍ରମେ ବଭ୍ରୁବାହନ ଓ ନାଗାର୍ଜୁନ । ଭୀମ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି ହିରଣ୍ୟକଗିରିର ରାଜକନ୍ୟା ହିଡ଼ିମ୍ବିକୀ ଓ ବେଲାବଳୀଙ୍କୁ । ଘଟୋତ୍କଚ ଓ ବେଲାଳସେନ ତାଙ୍କର ଦୁଇ ପୁତ୍ର । ଏବଂ, ସେମାନଙ୍କ ପୁତ୍ରମାନେ ଜଣେ ଜଣେ ମହାବୀର । ସେମାନଙ୍କ ହାତରେ ଦୁଇ ପାଣ୍ଡବ ପରାଜୟ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଏବଂ, କୌରବ-ପାଣ୍ଡବ ଯୁଦ୍ଧରେ ସେମାନଙ୍କୁ ବୀରତ୍ୱ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ସୁଯୋଗ ମିଳିନାହିଁ । ଏହି ଆଟବିକ ନାରୀମାନେ ପ୍ରମାଣ କରି ଦେଇଛନ୍ତି- ସେମାନେ ଏକ-ପତିକ, ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରେମ ପବିତ୍ର । ସମଗ୍ର ଜୀବନ ସେମାନେ ପ୍ରେମକୁ ସ୍ମୃତିକରି ଏକାଏକା ବଂଚିପାରିବାରେ ସମର୍ଥ । କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, ସେମାନେ ଦୈହିକ ସମ୍ପର୍କର ଫଳଶ୍ରୁତି ସନ୍ତାନମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଭିମାନୀ ଓ ଯୋଗ୍ୟତମ କରିବାରେ ସାମାନ୍ୟ ହେଳା କରିନାହାନ୍ତି ।

ପୁନଶ୍ଚ ଦେବତା ଓ ଋଷିମାନଙ୍କର ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ ଓ ସରୀସୃପମାନଙ୍କ ସହିତ ଶାରୀରିକ ସମ୍ପର୍କକୁ, ଅଭିଧା ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣକରିବା ଅସମୀଚୀନ ହେବ ନାହିଁ । ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ ଓ ସରୀସୃପମାନଙ୍କୁ ଅ-ସୁର ଓ ଆଟବିକମାନଙ୍କ ଗୋତ୍ର ବା କୁଳ ବା ଚିହ୍ନର ସଂକେତ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରିବ । ଅର୍ଥାତ୍- ନଗାବଳୀ ନାଗୁଣୀ ନୁହନ୍ତି, ନାଗେଶ ଗୋତ୍ରର ମଣିଷ । ବାଳୀ, ସୁଗ୍ରୀବ ଓ ଜାମ୍ବବାନ ଯଥାକ୍ରମେ ମାଙ୍କଡ଼ କି ଭାଲୁ ନୁହନ୍ତି, ମାଙ୍କଡ଼ ଓ ଭାଲୁଗୋତ୍ରୀ । ଜୈନ ବିଦ୍ୱାନମାନେ ଏହି ମର୍ମରେ ହିଁ ରାମାୟଣର ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ବଂଶ ନିରୂପଣ କରିଛନ୍ତି ।[୨୫] ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଆଦର୍ଶକୁ ଏପରି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ତେଣୁ ସ୍ପଷ୍ଟତଃ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଶୂର/ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ/ ଆଟବିକମାନଙ୍କୁ ବୈବାହିକ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ ମାଧ୍ୟମରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟୀକରଣ ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି ।

ଏବେ ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଭାବାଦର୍ଶଗତ ପରିଣୟ ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ଆସିବା । ଭାବାଦର୍ଶ ପ୍ରସଙ୍ଗ ମୁଖ୍ୟତଃ ସମାଜବ୍ୟବସ୍ଥା, ପ୍ରଶାସନ ଓ ଅଦୃଷ୍ଟ ବିଶ୍ୱାସକୈନ୍ଦ୍ରିକ । ସମାଜ, ପ୍ରଶାସନ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଏକଏକ ସଂରଚନା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଂରଚନାର ବିକାଶକ୍ରମ ରହିଛି । ଏବଂ, ତିନୋଟିଯାକ ସଂରଚନା ପରସ୍ପର ସହିତ ସୂତ୍ରାୟିତ । ସଂରଚନାର

ମୂଳରେ ରହିଛି- ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣାକୁ ଜାଣିବାପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତି ମଣିଷ ଭିତରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ କୌତୂହଳ । ଘଟଣା କହିଲେ-ପ୍ରକୃତି ଜଗତ ଓ ନିଜ ଜୀବନରେ ନିୟତ ସଂଘଟିତ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ଏବଂ ଏହି ଅବଧିରେ ରୋଗ, ଭୋକ, ଶୋଷ ଓ ଆହତଜନିତ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଓ ଯନ୍ତ୍ରଣା ମୁକ୍ତ ଜୀବନଯାତ୍ରା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ରହସ୍ୟମୟ । ମାତ୍ର ତାକୁ ବଂଚିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିପରି ? ଗ୍ରିନଉଡ଼ ଜେମସଙ୍କ ବିଚାରରେ, ତାହା ଆତ୍ମଶକ୍ତି । ତା'ର ହାତ ଅଛି, ଗୋଡ଼ ଅଛି, ପାଟି ଅଛି । ଏମାନଙ୍କର ଗତି ଅଛି । ଏଇମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ସେ ଆପଣାର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ କରିପାରିବ । ମାତ୍ର ତଥାପି ବାଧା ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିଏ ସେଇ ବାଧା ସୃଷ୍ଟିକାରୀମାନେ ? କିପରି ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ତାହା ଜାଣିବାପାଇଁ-କୌତୂହଳ । କୌତୂହଳରୁ ଜନ୍ମ କଳ୍ପନା । ବିଶ୍ୱାସ । ତେଣୁ ପ୍ରୀତିପ୍ରଦ ଜୀବନ କହିଲେ ଆତ୍ମଶକ୍ତି ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଅଭିମନ୍ତ୍ରିତ ଯାତ୍ରା ।[୨୬]

ଚେତନା ଉଦୟନ କାଳରୁ ଆପଣା ସର୍ଜନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିରେ ମଣିଷ ଶକ୍ତିର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଅନୁଭବ କରିଛି । ତାପାଇଁ ଶକ୍ତି କହିଲେ ଜୀବନ୍ତ, ଜାଗ୍ରତ ଓ କ୍ରିୟାଶୀଳତାର ଉତ୍ସ । ସେମାନେ ଦୃଶ୍ୟମାନ, ପୁଣି ଅଦୃଶ୍ୟ । ଅସଂଖ୍ୟ । ବିଶ୍ୱାସରୁ ସେମାନଙ୍କର ଜନ୍ମ । ସେମାନଙ୍କର ତୁଷ୍ଟୀକରଣ ଅବଶ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ । ଏଥର ମଣିଷ ନିଜ ସହିତ ଅଦୃଶ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଯୋଡୁଛି । ଉପଚାର/ଆବଶ୍ୟକତା ବିଧି ହୋଇଯାଇଛି । ସରଳ ବିଧି କ୍ରମଶଃ ଜଟିଳ ହେଉଛି । ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ବିଧି ମିଶିଯାଇଛି । ରହସ୍ୟ ଏଥର ଅନୁଷ୍ଠାନର ରୂପ ଦେଉଛି । ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାଁ ଧର୍ମ । ଅତ୍ୟନ୍ତ ଜଟିଳ ସଂରଚନା । ଏହି ସଂରଚନା ଜୀବନ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ପ୍ରଶାସନକୁ ଜନ୍ମ ଦେଉଛି । ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି । ତେଣୁ ଧର୍ମ ନାମକ ଅନୁଷ୍ଠାନର ସର୍ଜନମୂଳରେ କେଉଁ ବିଶ୍ୱାସ କ୍ରିୟାଶୀଳ ? ଏହି ବିଶ୍ୱାସକୁ କେଉଁ ବିଚାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି ? ବିଶ୍ୱାସ କଣ ପ୍ରକୃତିପୂଜନ, ପ୍ରେତ / ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ / ଆତ୍ମପୂଜନ ? ଜଗତ କ'ଣ ଏକମାତ୍ର, ନା ଅସଂଖ୍ୟ ଶକ୍ତିଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ? - ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରଶ୍ନର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଉତ୍ତର ରହିଛି । ତେଣୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ମାତ୍ର ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ସାରଳା ଓ ବଳରାମ ପ୍ରେତବାଦୀ: (ଆନିମିଷ୍ଟ) । ଏବଂ, ଶକ୍ତିରୂପିଣୀ, ରହସ୍ୟ ଓ ରୂପମୟୀ ନାରୀର ସ୍ତୁତିକାରୀ । ଶୂରବାଦ ବିରୋଧୀ, ସ୍ୱାଭାବବାଦୀ; ତେଣୁ ମୁକ୍ତିକାମୀ । ଶିବ ନୁହନ୍ତି, ପାର୍ବତୀ ହିଁ ସେମାନଙ୍କପାଇଁ ଆଦି, ସର୍ବବିଦ୍ୟାର ଈଶ୍ୱରୀ; ପୁରନ୍ଧ୍ରୀ ନୁହନ୍ତି, ବନଚାରିଣୀ ହିଁ ସେମାନଙ୍କର ଆଦର୍ଶ ଓ ଆରାଧ୍ୟ । ବୈଦିକ କାଳରୁ

ଆରମ୍ଭ କରି ପଂଚଦଶ ଶତାବ୍ଦୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆପଣା ଭୂମିର ବହୁଧା ବିଭକ୍ତ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଧର୍ମ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ପ୍ରଶାସନର ଭାବାଦର୍ଶକୁ ସେମାନେ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି । ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି- ସକଳ ଭାବାଦର୍ଶ / ସ୍ୱରର ଏକ ସମୀକୃତ, ଜଟିଳତମ ସଂରଚନା, ପଥର ଓ କାଠର ପ୍ରତିମା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖରେ । ସ୍ପଷ୍ଟ ସ୍ୱରରେ କହିଛନ୍ତି- ସେ ହିଁ ମୂଳ । ବେଣ୍ଟକାର ପୂଜିତ ଦାରୁଦିଅଁ ।[୨୭] ଆମ ରହସ୍ୟ ଅବବୋଧଜନିତ କୌତୂହଳର ନିର୍ଯ୍ୟାସ । ଏବଂ, ଆମ ଜଗତ ? ସକଳ ସର୍ଜନର ଅହଂସକୁ-ସମୀକରଣ । ଅହଂମୁକ୍ତ ମଣିଷମାନଙ୍କର ଗତାଗତର ଆୟତନ ।

ପ୍ରାନ୍ତଟୀକା :-

୧. ନିର୍ମଳ କୁମାର ବୋଷ ଆପଣାର Tribal Life in India ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କର ଚର୍ଚ୍ଚା କରିଛନ୍ତି । ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କର ସୂତ୍ର ନିରୂପଣପାଇଁ ସେ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତରୁ ବହୁ ଉଦାହରଣ ଦେଇଛନ୍ତି । ପୃଷ୍ଠା : ୬୩

୨. ରାୟନଙ୍କ ବିଚାର, ମଣିଷ ବଞ୍ଚିବାପାଇଁ ଯେଉଁ ବିଧିମାନ ତିଆରି କରେ, ତାହା ସାଂସ୍କୃତିକ ଉତ୍ପାଦନ ଏବଂ ସଂସ୍କୃତି ହିଁ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର କାରଣ ହୁଏ । ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସବୁ କାଳରେ ପଦାର୍ଥ ବା ବସ୍ତୁଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଏବଂ, ପଦାର୍ଥ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଜୀବନ ପରସ୍ପର ସହିତ ସୂତ୍ରାୟିତ । Bryce Rayn 1969, Social and Cultural Changes : pp7-10

୩. ଆଦିବାସୀ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ସମ୍ପ୍ରତ୍ୟୟ ଚର୍ଚ୍ଚାକ୍ଷେତ୍ରରେ କେତୋଟି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଗ୍ରନ୍ଥ : L.H. Morganon :Arcient Society (1877), E.B.Tylor : Primitive Culture (1889), J.G. Frazer : The Golden Bough (1890), B. Malinowsky: Aryonau of Western Pacific (1922) S. Freud : Toten and Taboo (1913), Durkheim : The Elementary Forms of Relgious Life (1947) ଇତ୍ୟାଦି । ବିଶେଷତଃ

ମାନବବିଦ୍ୟାର ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଧ୍ୟୟନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିବେଚିତ ହୋଇଛି ।

୪. F. Risley : The people of India (1908), R.V. Rusell and Rai Bahadur Hiralal. Tribes and Castes of the Central Provinces of India, M.A. Sherling : The Tribes and Castes in Madras Presidency (1909), E. Thurston and K.Rangachari : Castes and Tribes in Southern India (1909), J.H. Hutton : Census of India (1931) ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଭାରତର ଜନସମୁଦାୟର ବର୍ଗୀକରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବ୍ରିଟିସ୍ ଉପନିବେଶବାଦ ପ୍ରାୟୋଜିତ । ବାଇନସଙ୍କ ସେନସସ ଇଣ୍ଡିଆ ଭାରତ ବିଭାଜନ ମାନସିକତାର ଆଦି ଗ୍ରନ୍ଥ ।

୫. ଭାରତର ଜାତି ଚର୍ଚ୍ଚା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପଥିକୃତ ଗବେଷକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ G.S Ghurye (Caste and Race in India :1932) L.P. Vidyarti ଏବଂ B.K. Rai (The Tribal Culture of India : 1976), K.S. Singh : (People of India) ଜଣେ ଜଣେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ।

୬. ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ଗ୍ରନ୍ଥ RomilaThapar- *TheAryan : Recasting Constructs* ବହିର Exploring Societies in the Early Past ଅଧ୍ୟାୟ ପୃ.୮୯-୧୧୯.

୭. Sir Herbert Risley ଙ୍କ ବିଖ୍ୟାତ ଗ୍ରନ୍ଥ The people of India (1908) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ । ଏଥିରେ ସେ Aryan Tribes ଏବଂ Non Aryan Tribes of Ancient India (1943) ସମ୍ପର୍କରେ ସବିଶେଷ ଚର୍ଚ୍ଚା କରିଛନ୍ତି । ପୃ ୯୩-୧୦୬)

୮. ବିମଳ ଚର୍ଣ୍ଣଙ୍କ Tribes in Ancient India (1943) ଗ୍ରନ୍ଥରେ ୭୭ ସଂଖ୍ୟକ ପ୍ରମୁଖ ଟ୍ରାଇବଙ୍କ ଜାତକର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଶେଷ ଅଧ୍ୟାୟରେ ସେ ୭୬ ସଂଖ୍ୟକ ଗୌଣ ଟ୍ରାଇବ ସମ୍ପର୍କରେ ଲେଖିଛନ୍ତି ।

୯.(କ) ଏଫ୍ ଜି ବେଲି ଫୁଲବାଣୀକୁ ଘର କରିଛନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କ ଆଲୋଚନା ବହୁ ଭାବରେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ, ଦୂରସ୍ଥ ନୁହେଁ, ଅନ୍ତର୍ଗତ । ତାଙ୍କ

ଚର୍ଚ୍ଚିତ ବହି : Tribe, Caste and Nation : Study of political Activity and Political Charge in Highland Orissa : 1960

(ଖ) ଭେରିଅର ଏଲୱିନ ଅନ୍ୟତମ ବ୍ରିଟିଶ ମାନବବିଦ୍ୟାବିତ୍ । ସେ ଦୀର୍ଘକାଳ ଓଡ଼ିଶାରେ ରହି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଓ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଗ୍ରନ୍ଥର ଶୀର୍ଷକ A Brief Survey of the Aboriginal Tribes of the Districts of Ganjam and Koraput ।

୧୦. ନିଷାଦ୍ : ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ । ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ ପୃଥୁ । ବିନ୍ଧ୍ୟ ପର୍ବତ ପାଦଦେଶର ବାସିନ୍ଦା । ରାଜଧାନୀ ଗିରିପ୍ରସ୍ଥ । ମହାଭାରତ ଯୁଦ୍ଧରେ ପାଣ୍ଡବପକ୍ଷ ନେଇଛନ୍ତି । (ପୃ. ୯୮.୧୦୧)

କଳିଙ୍ଗ : ଦୀର୍ଘତମା ଋଷିଙ୍କ ପୁତ୍ର । ଏକ ଅପବିତ୍ର (ବ୍ରାତ୍ୟ) ଭୂମିର ଶାସକ । ଦନ୍ତପୁରନଗର ରାଜଧାନୀ । ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ତ୍ରିକଳିଙ୍ଗ (ଉଡ୍ର, ଉତ୍କଳ ଓ କୋଶଳ) ଏମାନଙ୍କ ବିଚରଣ କ୍ଷେତ୍ର : ପୃ.୧୫-୧୬୩ ।

ଶବର : ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ଅଭିଶପ୍ତ ବଡ଼ ପୁଅ । ଦକ୍ଷିଣାପଥ ଏମାନଙ୍କ ବିଚରଣ ଭୂମି । ପୃ. ୧୭୨

କିରାତ : ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ । ପୂର୍ବ ଓ ଉତ୍ତରାଖଣ୍ଡର ଅଧିବାସୀ । ବିଶେଷତଃ ଯାଯାବର । ନେପାଳକୁ କିରାତ ରାଜ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ମେଘାସ୍ଥିନିସ୍ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଲେଖିଛନ୍ତି । (ପୃ. ୨୮୨-୮୮) । ଉତ୍କଳ ଓ ଉଡ୍ର : ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ।

ମନୁଙ୍କର ଦଶପୁଅଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ । ଏମାନଙ୍କ ବିଚରଣ ଭୂମି ଗୟାରୁ ଓଡ଼ିଶା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟାପ୍ତ । ପୃ. ୩୪୭

ପର୍ଣ୍ଣଶବରୀ : ଶବରର ଉପଗୋଷ୍ଠୀ । ପତ୍ର ପିନ୍ଧନ୍ତି । ବଜ୍ରଜାନୀ ସାହିତ୍ୟରେ ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । (ପୃ. ୩୯୯-୪୦) ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା Tribes in Ancient India ପୁସ୍ତକରେ ରହିଛି ।

୧୧. ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମପରିଣାମ ଗ୍ରନ୍ଥରେ, ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା କାଳରେ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପୃଷ୍ଠଭୂମି କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳ ଶାବରସଂସ୍କୃତିରେ ଆବିଷ୍କାର କରିଛନ୍ତି । ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ: ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମ ପରିଣାମ : ପୃ. ୨୫

୧୨. Orissa is the country of dirty people the land of hibiscus flowers, abode of a primitive non-Aarya or a fallen race, barbarus race, palki bearer: Rajendralal Mitra. 1875, pp2-8

୧୩. ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଇ.ବି. ଟେଲରଙ୍କ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହିପରି Man first reflected on himself and concluded that he had a soul. He then considered the world and concluded that everything in it had a soul. E.B. Tyler : Primitive Culture, P. 108, 184, 428

୧୪. ଏହି କାହାଣୀ କୁହେ - ଦିନେ ବୁଲୁବୁଲୁ ବାଟର ବାମ ପାଖରେ ଥିବା ଏକ ସାହାଡ଼ା ଗଛର ପତ୍ର ଆଣି ବାସୁଆ କାନରେ ଖୋସିଛନ୍ତି । ଶିବ ଏହାର କାରଣ ପଚାରିଛନ୍ତି । ବାସୁଆ କହିଛନ୍ତି- ପତ୍ର କାନରେ ଖୋସିଲେ ଭଲ ଖାଦ୍ୟ ଓ ପାନୀୟ ମିଳେ । ଶିବ ଘରକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ପରିଚାରକମାନଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି, ବାସୁଆକୁ କିଛି ଖାଇବାକୁ ଦେବ ନାହିଁ । ଶିବ ଘରେ ପହଞ୍ଚିଲା ବେଳକୁ ପାର୍ବତୀ ଖାଇବସିଥିଲେ । ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଡାକ ଶୁଣି ଅଧାଖିଆ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି ଏବଂ ଖାଦ୍ୟତକ ବାସୁଆ ପାତ୍ରରେ ଢାଳି ଦେଇଛନ୍ତି । ବାସୁଆର ମହାଆନନ୍ଦ । ପରଦିନ ସକାଳେ ଶିବ ବାସୁଆଙ୍କୁ ପଚାରିଛନ୍ତି- ସୁଖାଦ୍ୟ ମିଳିଲା ? ବାସୁଆ ଖୋଲିଦେଇଛି ରହସ୍ୟ । (ମହାଭାରତ : କିରାଟ ପର୍ବ ପୃ. ୭୩-୭୭ ଏବଂ ଆଦିପର୍ବ ପୃ ୧୧୨-୧୧୮) ।

୧୫. ମହାଭାରତ : ମୂଷଳୀ ପର୍ବ - ପୃ ୫୦ ।

୧୬. ଏ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ଦୁଇଖଣ୍ଡ ବିଖ୍ୟାତ ଗ୍ରନ୍ଥ ସିଗମଣ୍ଡ ଫ୍ରୟଡଙ୍କ Totem and Taboo (1913) ଏବଂ Norman Bancroft Hunt and Werner Forman ଙ୍କ People of Totem (1919)

ଫ୍ରଂୟେଡଙ୍କ ମନ୍ତବ୍ୟ : Originally all totems were animals and were regarded as the ancestors of the different clans. Totems were inherited only through the female line. There was a prohibition of killing totem. Members of a totem clan

were forbidden to practise sexual intercourse with one another :1950 p.124

ନରମାନ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଭିନ୍ନ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି । Certain animals were used as totem and had a close relationship with the people in the clan which used them as the crest. There was no taboo restriction in killing an animal from one's totem group

ଏହି କୁଳ ପ୍ରତୀକମାନେ ଅଶରୀରୀ ରୂପରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରନ୍ତି । ଟୋଟେମଜୀବକୁ ହତ୍ୟା କରାଯାଇ ମାଂସକୁ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିକୁ ସମର୍ପଣ କରାଯାଏ : P19-719, P 74-75

୧୭. ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ଦାଶ : ବିକଳ୍ପ ଆଧୁନିକତା: ସାରଳା ମହାଭାରତର ଏକଲବ୍ୟ ଉପାଖ୍ୟାନ- ଝଙ୍କାର, ମେ, ୨୦୧୩, ପୃ ୧୯୮ ।

୧୮. ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଶବରୀ ନାରାୟଣ ରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ସାରଳା ଏକାଧିକ ସ୍ଥାନରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ମୂଷଳା ପର୍ବ : ପୃ ୫୦-୫୧ ଏବଂ ମଧ୍ୟପର୍ବ : ପୃ ୮୭୮ । ମଧ୍ୟପର୍ବରେ ସୂଚିତ ଯେ, ଅଜମିଳ କିରାତର ଝିଅ ମାଳତୀ । ଶବରୀ ନାରାୟଣ ମାଳତୀଙ୍କ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି । ପୁଣି ଆଦିପର୍ବରେ ମାଳତୀ ଶବର ଉପାଖ୍ୟାନ ମଧ ରହିଛି । ଏଥିରେ ମାଳତୀ ଶବରୁଣୀର ରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା ବେଶ ହୃଦ୍ୟ । ମହାଭାରତ: ଆଦି ପର୍ବ - ପୃ. ୯୭୩

୧୮. ସାରଳାଙ୍କ କାଳରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଶ୍ରୀଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମନ୍ଦିର ଗଢ଼ଣ ଓ ଦେବତା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଚଳିତ କାହାଣୀରେ ଭିନ୍ନତା ରହିଛି । ରଚନାଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ସ୍କନ୍ଦ ପୁରାଣ (ଉତ୍କଳଖଣ୍ଡ), ପଦ୍ମପୁରାଣ, ନାରଦ ପୁରାଣ, ବ୍ରହ୍ମ ପୁରାଣ ଏବଂ ଦୀନବନ୍ଧୁ ଦାସଙ୍କ ଅଠର ଅଧ୍ୟାୟ ବିଶିଷ୍ଟ ନୀଳ ମାଧବ ଗୀତା, ଶିଶୁ ଦାମ ଦାସଙ୍କ ଦେଉଳ ତୋଳା, ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସଙ୍କ ଦେଉଳ ତୋଳା, ବଳରାମ ଦାସଙ୍କ ନୀଳ ମାଧବ ପୁରାଣ, ମହାଦେବ ଦାସଙ୍କ ନୀଳାଦ୍ରି ମହୋଦୟ ଓ ମାଦଳା ପାଂଜି ପ୍ରଧାନ । ଏକ ରଚନାରେ ଲଳିତାଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାବସୁଙ୍କ କନ୍ୟା ଓ ବିଦ୍ୟାପତିଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି । ପୋଥିଗୁଡ଼ିକ ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ସଂଗ୍ରହାଳୟରେ ଉପଲବ୍ଧ ।

୧୯. ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ଦାଶ : ବିଶେଷ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ: Hindu and Tribals:

Quest for a ch existance ଗ୍ରନ୍ଥ

୨୦. ଦ୍ରୌପଦୀ ସ୍ୱୟଂବରରେ ଯୋଗ ଦେଇଥିବା ଶବର ରାଜାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଛନ୍ତି ବିଂଝମାଳୀ ଦେଶର ରାଜା ଜାରାଶବର ଓ ଗିରିମାଳ ଦେଶର ରାଜା କିରାତଧ୍ୱଜମାଳି । ଅନ୍ୟ ଜଣେ ରାଜା ଚଣ୍ଡାଳକେଶବ । ମହାଭାରତ : ଆଦିପର୍ବ - ପୃ ୭୯୦-୯୧

୨୧. କିରାତସେନର ଗୋତ୍ର ବସୁଶବର, କଉଶିକ ଅରଣ୍ୟର ରାଜା । ଯୁଧିଷ୍ଠିରଙ୍କର ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହିପରି ।

କିରାତ ଅଛବ ତୁମ୍ଭେରେ ବନଚର ଜାତି
ଯେଥି ରଣଯୋଗେ ତୁମ୍ଭେ କିସ ବଳବନ୍ତ ଛତ୍ରୀ । ଭୀଷ୍ମପର୍ବ : ପୃ. ୮୪-୯୦

୨୨. କରୁଣାକରଙ୍କ ଗବେଷଣା ନିବନ୍ଧ ଗ୍ରନ୍ଥ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଚର୍ଯାଚୟ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ - ପୃଷ୍ଠା ୪୯

୨୩. ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ : A Eschmann ଙ୍କ Hinduzation of Tribal Deities in Orissa (1978), in, The Cult of Jagannath & the Regional Tradition of Orissa. pp 97-97, ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ଦାଶଙ୍କ Hindu and Tribals : Quest for a Co-existance: Social Dynamics in Medieval Orissa (1998) pp 43-44 ଏବଂ Tribal or Tartric Reflections on the Classification of Goddesses on Southern Orissa : Beatrix Hauser, in, Periphery and Centre (2007) pp. 131-152

୨୪. Umakanta Shah (1994) Ramayan in Jaina Tradition, in Asion Versions in, Ramyana, pp.57-82

୨୫. ଆଦି ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସ ସମ୍ପର୍କରେ ଜେମସ୍ ଗ୍ରୀନଉଡ୍‌ଙ୍କ ବିଚାର ଏହିପରି: Undouotedly he is quite conscious of a power within him ememsely superior to that which gives motion to his arms and legs and invites him to eat when he is hungry. He has ear and hears; and the still small voice that speaks all languages and fits its admonitions to the meanest understanding bears

the savage no less than the citizen company all the longday.

Curiocities of savage life 1864, p.205

୨୬. ବିଶେଷ ଅଧ୍ୟୟନ, ବେଣୀ ମାଧବ ପାଢ଼ୀଙ୍କ 'ଦାରୁଦେବତା' ଗ୍ରନ୍ଥ ୧୯୬୪

ସହାୟକ ଆକରସୂଚୀ

Baily, F.G. 1960. Tribe, Caste and Nation : A Study of Political Activity and Political Change in Highland Orissa, Delhi, Oxford University Press.

Bancroft-Hunt, Norman and Werner Formon. 1988,1978. People of the Totem, London : Orbes Publishing Company Ltd.

Bose, Nirmal K. 1971. Tribal Life in India, New Delhi: National Book Trust of India

Damon, Albert 1973, Ongoing Humon Evolution, in, Ian K. Porter(ed), Heridity and society, London : Academic Press

Dash, Gaganendra. 1998. Hindu and Tribals : Quest for a Co-existance, Social Dynamics in Medieval Orissa, New Delhi: Manohar.

Durkheim, E. 1947 . The Elementary Froms of the Religious life, London : George Allen and unwin Ltd.

Elwin, Verrer. 1946. A Brief Survey of the Aboriginal Tribes of the Districts of Ganjam and Koraput, Cuttack : Orissa Government Press

Eschmann, A . 1978. Hinduization of Tribal Deities in Orissa, in , The Cult of Lord Jagannath and the Regional Tradition of Orissa, eds . A Eschmann, H. Kulke and G.C

Tripathy Delhi : Manohar

Frazer, J.G. 1911. The Golden Bongh. London

Frend, S. 1950/1913. Totem and Taboo. London : Routudge

Ghurye, G.S. 1990/32. Caste and Race in India, Bombay : Popular Prakashan

Greenwood, James. 1864. Curiocities of Savag life, London : S.O Beeton

Hutton, J. 1980/31 Census of India, Delhi : Gian Publishing House

Hauser, Beatrix. 2007, Tribal or Tantric Reflections on the Classification of Goddesses on Southern Orissa in , Georg Pfeffer(ed) Periphary and Centre, New Delhi, Manohar

Lauree, W.F.B. 1850. Orissa, The Garden of Superstition and Idolatory : Including An Account of British Connection with the Temple of Lord Jagannath, London : Johrn Stone and Hunter.

Law, Bimal Churn.1943, Tribes in Ancient India, Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute.

Malinowsky. B. 1922. Argonauts of Western Pacific, London : Routledge

Margon, L. H. 1964 / 1877. Ancient Society, Cambridge

Mitra. R.L. 1875. Antiquities of Orissa, Calcutta, Wymon and Company

Risley, H. 1908. The People of India, Calcutta :

Thacker, Spink and co

Ryan, Bryce. F. 1969. Social and Cultural Changes, Newyark, The Ronald Press Company.

Thapar, Romlla . 2012/08. The Aryan: Recasting Constructs, New Delhi Three Essays

Shah, Umakanta 1994. Ramayan in Jaina Tradition, in, K.R Srinibas Ayengar, Asian Variations in Ramayan : New Delhi, Sahitya Akademi

Singh, K.S. 2012. People of India (ed) Kalkota Anthropological Survey of India.

Tylor, E.B. 1889. Primitine Culture, London

Vidyarthi, L P and B K Rai 1976. Tribal Culture of India, Delhi : Concept Publishing Company

କର, କରୁଣାକର (ସଂ) ।୧୯୬୯ । ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଚର୍ଯାଚୟ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ

ଦାଶ, ଗଗନେନ୍ଦ୍ର ନାଥ : ୨୦୧୩, ବିକଳ୍ପ ଆଧୁନିକତା : ସାରଳା ମହାଭାରତର ଏକଲବ୍ୟ ଉପଖ୍ୟାନ : ଝଙ୍କାର, ଏପ୍ରିଲ ଓ ମଇ ସଂଖ୍ୟା ।

ଦାସ, ନୀଳକଣ୍ଠ । । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମପରିଣାମ, କଟକ; କଟକ ଷ୍ଟୁଡେଣ୍ଟସ ଷ୍ଟୋର

ଦାସ, ବଳରାମ । ୧୯୯୫ । ଜଗମୋହନ ରାମାୟଣ, କୃଷ୍ଣ ଚରଣ ସାହୁ (ସମ୍ପାଦନା) ପ୍ରକାଶକ, କୃଷ୍ଣଚରଣ ସାହୁ

ଦାସ, ସାରଳା । ୧୯୬୪-୬୮ । ସାରଳା ମହାଭାରତ, ଆର୍ତ୍ତବଲ୍ଲଭ ମହାନ୍ତି (ସଂପାଦନା), ଭୁବନେଶ୍ୱର, ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟାପାର ବିଭାଗ, ଓଡ଼ିଶା

ପାଠୀ, ବେଣୀମାଧବ । ୧୯୬୫ । ଦାରୁଦେବତା, କଟକ, କଟକ ଷ୍ଟୁଡ଼େଣ୍ଟସ ଷ୍ଟୋର



ଜନଜାତି ଇତିହାସର ନବ୍ୟ ସଂରଚନା

ଡ. ପ୍ରଭାତ ମଲ୍ଲିକ

ଆଧୁନିକ ଇତିହାସ ଶାସ୍ତ୍ରର ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ପରିଚର୍ଚ୍ଚାର ବୃହତ୍ତର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ, ଏହାର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଙ୍ଗ ରୂପେ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଲେଖନ, ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଓ ପରିଚର୍ଚ୍ଚାର ହାଲି ବିକାଶଧାରା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ସ୍ୱାଗତଯୋଗ୍ୟ ପଦକ୍ଷେପ । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ସାମାଜିକ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ରହିଥିବା ଜନଜାତି ସମାଜର ଇତିହାସ ସଂରଚନା ଏକ ରୋମାଞ୍ଚକର ତଥା ସମ୍ଭାବନା ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରକଳ୍ପର ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ୟାମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । କିଛିକିଛି ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ରହିବାର ମାନସିକତା (Feeling of secludedness) ତଥାକଥିତ ସଭ୍ୟ ଓ ନାଗରିକ ସମାଜର ଏହି ଜନଜାତି ମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତିଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନର ଅଭାବ, ଗବେଷକମାନଙ୍କର ଉପର ଠାଉରିଆ ଗବେଷଣା, ଅଧ୍ୟାପକମାନଙ୍କର କେବଳ ଉପାଧିପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ ମାଧ୍ୟମିକ ଉପାଦାନ (Secondary sources) ଗୁଡ଼ିକୁ ଆଧାର କରି ସନ୍ଦର୍ଭ ରଚନା କରିବାର ମନୋବୃତ୍ତି, ଜନଜାତି ସମାଜର ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନା ନିମନ୍ତେ କେବଳ ସମସ୍ୟା ନୁହେଁ ବିପଦ ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ।

ଜନଜାତି ବନାମ ଆଦିବାସୀ:-

ଏକ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ଜନସମଷ୍ଟି ରୂପେ ଏହି ସମଷ୍ଟିର ପରିଚୟକୁ ଆଦିବାସୀ (Aborigin) କୁହାଯିବ ନା ଜନଜାତି କୁହାଯିବ ତାହା ଏକ ବିତର୍କର ବିଷୟ । ଭାରତୀୟ ସମ୍ବିଧାନର ଧାରା ୩୪୨(୧) ୩୪୨(୨)ରେ ଏମାନଙ୍କୁ ଅନୁସୂଚୀତ ଜନଜାତି (Scheduled Tribe)ର ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଛି । ବିଶ୍ୱ ଜନଜାତି ସମଷ୍ଟିର ଏକ ବୃହତ୍ତ ଭାଗ ରୂପେ ପରିଗଣିତ ହେଉଥିବା ଭାରତୀୟ ଜନଜାତି ସମାଜ ବନବାସୀ, ଗିରିଜନ, ଆଦିମ, ଆଦିବାସୀ, ଅନୁସୂଚୀତ ଜନଜାତି ଇତ୍ୟାଦି ବିବିଧ ସମ୍ବୋଧନରେ ସମ୍ବୋଧିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ମାଟିର ମୂଳ ବାସିନ୍ଦା ରୂପେ ଏମାନଙ୍କୁ ଆଦିବାସୀ ଓ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରଜାତିଗତ ପରିଚ୍ୟକୁ ଜନଜାତି ବା Tribe ରୂପେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ଅଧିକ ଗ୍ରହଣୀୟ ହୋଇଥାଏ ।

ଇତିହାସ ବିହୀନଙ୍କ ଇତିହାସ:-

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଅଭିଲେଖମାନଙ୍କରେ ନିଷାଦ, ବନବାସୀ, ଶବର ଓ ପର୍ଣ୍ଣ ଶବର ଇତ୍ୟାଦି ବିଭିନ୍ନ ପରିଚୟରେ ପରିଚ୍ିତ ଏହି ଜନଜାତି ସମାଜରେ ଲିପି ଓ ନିଜନିଜର ସାହିତ୍ୟ, ଇତିହାସ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ସମ୍ପଦଗୁଡ଼ିକୁ ନଥିକରଣ କରିବାର ପରମ୍ପରାର ଅନୁପସ୍ଥିତି ହେତୁ, ଏହି ସମାଜ ଏକ ଇତିହାସ ବିହୀନ ସମାଜ ରୂପେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହୋଇଆସିଛି । କିନ୍ତୁ ଆଶ୍ୱସ୍ତିର ବିଷୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତି ସମାଜରେ ନିଜନିଜର ବିଶ୍ୱାସ, ପରମ୍ପରା, ଇତିହାସ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପିଢ଼ି ପିଢ଼ି ଧରି ଭବିଷ୍ୟତର ବଂଶଧର ମାନଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ସାଇତି ରଖିବାର ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସମାନ ନୁହେଁ । ଏହାଛଡ଼ା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ୱକୀୟ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ଚତୁଃସୀମା ରହିଥାଏ । ଏହା ଫଳରେ ଅନ୍ୟ ଜାତି ବା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ଏହି ସମାଜ ମଧ୍ୟକୁ ଅନୁପ୍ରବେଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇନଥାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଏକ ଅନନ୍ୟ ଏକକ ରୂପେ ପରିଚ୍ିତ ହୋଇ ସ୍ୱକୀୟ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଥାଏ । ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଜାତିଗତ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଭାଷାଗତ ବିଭେଦ ତଥା ସ୍ୱତଃ ବୈର ଭାବ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଆପେକ୍ଷିକ ଭାବରେ ପୃଥକ

ରୂପେ ଚିହ୍ନିତ କରାଇ ସାମାଜିକ ପରିଚିତି ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବାର ମାନସିକତା ପୋଷଣ କରିଥାଏ । (ଫେଡ଼େରିକ ବର୍ଥ- ୧୯୬୯, ୧୦-୧୧)

ଉପରୋକ୍ତ ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ସହିତ, ଲିଖିତ ଦଲିଲ, ଦସ୍ତାବିଜ, ନଥିପତ୍ରର ଅଭାବ, ଦିକୁ ବା ବାହାରିଆ ଲୋକମାନଙ୍କର ସେମାନଙ୍କର ସମାଜ କିମ୍ବା ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ବ୍ୟାପରରେ ଅନୁପ୍ରବେଶକୁ ବରଦାସ୍ତ କରି ନପାରିବାର ମନୋବୃତ୍ତି, ଜନଜାତି ସମାଜର ଇତିହାସ ରଚନା ନିମନ୍ତେ ସମସ୍ୟା ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ।

ଏହାଛଡ଼ା ଦୁର୍ଗମ, ଯୋଗାଯୋଗ ବିହୀନ ଘଞ୍ଚ ଶ୍ୱାପଦ ସଙ୍କୁଳ, ବଣ ପାହାଡ଼ ଘେରା ଜନଜାତି ଆବାସସ୍ଥଳୀ, ଏହି ସମାଜ ସମ୍ପର୍କରେ ବ୍ୟାପକ ଗବେଷଣା ନିମନ୍ତେ ସମସ୍ୟା ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଏହା ଫଳରେ ମୌଖିକ ଇତିହାସ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ପ୍ରଦର୍ଶନଯୋଗ୍ୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ସମ୍ଭାର ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଜନଜାତି ସମାଜ ଏକ ଇତିହାସ ବିହୀନ ସମାଜ ରୂପେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୋଇରହିଛି ।

ପ୍ରାଚୀନ ଓ ମଧ୍ୟଯୁଗୀୟ ସାହିତ୍ୟରେ ଜନଜାତି:-

ପ୍ରାଚୀନ ଓ ମଧ୍ୟଯୁଗରେ ରଚ଼ନା କରାଯାଇଥିବା ଉଭୟ ଧର୍ମୀୟ ଓ ଧର୍ମନିରପେକ୍ଷ ସାହିତ୍ୟ, ଶିଳାଲେଖ ଓ ତାମ୍ରଲେଖମାନଙ୍କରେ ଜନଜାତି ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପର୍କରେ କାଁ ଭାଁ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ବର୍ଣ୍ଣବ୍ୟବସ୍ଥା ବାହାରେ ରହିଥିବା ଏହି ଜନସମଷ୍ଟିର ଇତିହାସ, ସାମାଜିକ ସଙ୍ଗଠନ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ପଦ୍ଧତି ସମ୍ପର୍କରେ ଏ ସମସ୍ତ ଉପାଦାନ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ ।

ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ନିଷାଦ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ବାଣିଜ୍ୟିକ ସମ୍ପର୍କ ଥିବା କଥା ବେଦ ଓ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଉଲ୍ଲେଖିତ ହୋଇଅଛି । କିନ୍ତୁ ଉଭୟ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପ୍ରକାରର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅନ୍ତଃକରଣ ବା ବିନିମୟ ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ଆଭାସ ମିଳେନାହିଁ । ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଭଳି ଜାତୀୟ ମହାକାବ୍ୟମାନଙ୍କରେ ଗୁହକ, ଏକଲବ୍ୟ ଓ ଜାରାଶବର ଭଳି ମହନୀୟ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ମିଳିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଶାସ୍ତ୍ରକାରମାନେ ଏହି କତିପୟ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ମହନୀୟତା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାରେ କାର୍ପଣ୍ୟ କରିନଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ସାମଗ୍ରିକ ଭାବେ, ନିଷାଦ ଓ ଶବରମାନେ ମ୍ଳେଚ୍ଛ, ଅସଭ୍ୟ, ଅନାର୍ଯ୍ୟ ଓ ନିମ୍ନ ରୂଚିର ମଣିଷ, ଜନମାନସରେ ଏହିଭଳି ଏକ ଅବଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ସଫଳ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ବିଡ଼ମ୍ବନାର ବିଷୟ ସେହି ନିଘଞ୍ଚ ଅରଣ୍ୟରେ ଭାରତୀୟ ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଜିଜ୍ଞାସାର କର୍ମଶାଳା ପାଲଟିଥିବା ତପୋବନ ଓ ସେହି ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପରିଚାଳକ ବା ସ୍ୱତ୍ତ୍ୱାଧିକାରୀ ତପୋନିଧି, ସାଧୁ ଓ ସନ୍ଥମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସାରସ୍ୱତ କୃତିଗୁଡ଼ିକରେ ନିଜ ନିଜର ଏହି ନିଷାଦ ପ୍ରତିବେଶୀ ମାନଙ୍କର ଜୀବନଧାରା ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ତଥ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରିନାହାନ୍ତି । ସମସାମୟିକ ରାଷ୍ଟ୍ରର ବିବେକରୂପେ ପରିଚିତ ତଥା ରାଜା, ମହାରାଜାମାନଙ୍କର ଶିକ୍ଷାଗୁରୁ, ଦୀକ୍ଷାଗୁରୁ, ଶସ୍ତ୍ରଗୁରୁ, ରାଜଗୁରୁ, ମନ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୋହିତ ରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତ ଏହି ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ସମାଜ, ଅଜ୍ଞାନର ଅନ୍ଧକାରରେ ରହି ଛଟପଟ ହେଉଥିବା ଜନଜାତି ସମାଜର ନୈତିକ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ଅଭ୍ୟୁତଥାନ ନିମନ୍ତେ କିଛି ନକରିବାହିଁ ପରିତାପର ବିଷୟ ।

ଠିକ ଅନୁରୂପ ଭାବେ ପାରିଧି, ଶିକାର କିମ୍ବା ଅବସର ବିନୋଦନ ନିମନ୍ତେ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟକୁ ନିୟମିତ ଭାବେ ବା ସାମୟିକ ଭାବେ ପ୍ରବେଶ କରୁଥିବା ରାଜା, ମହାରାଜା, ସାମନ୍ତ ଅମାତ୍ୟ ଓ କ୍ଷମତା କେନ୍ଦ୍ର ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ପଦାଧିକାରୀମାନେ ମଧ ଜନଜାତି ସମାଜର ବିକାଶ ସମସ୍ୟା ଉପରେ ଦୃଷ୍ଟି ନିବଦ୍ଧ ନକରିବା ଘୋର ପରିତାପର ବିଷୟ । ଜନଜାତି ସମାଜର ବିକାଶ, ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ନଥିକରଣ ଇତ୍ୟାଦି ସମସ୍ୟା ପ୍ରତି ଅଙ୍ଗୀକାରବଦ୍ଧ ବିହୀନ ଭାରତୀୟ ବୌଦ୍ଧିକ ସମାଜର ଏଭଳି ମନୋଭାବକୁ ଅନିଚ୍ଛାକୃତ ତ୍ରୁଟି, ଅବହେଳା, ଅସୂୟା ନା ଉପେକ୍ଷା କେଉଁ ଶବ୍ଦ ବା ବିକଳ୍ପ ପରିଭାଷାରେ କୁହାଯିବ ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନର ଜନଜାତି ବିକାଶତତ୍ତ୍ୱର ପକ୍ଷଧାରୀମାନେ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ଉଚିତ ।

ଔପନିବେଶିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଓ ଜନଜାତି ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ଆଦି ପର୍ବ:-

ଭାରତରେ ବ୍ରିଟିଶ ଔପନିବେଶିକ ଶାସନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଓ ପର୍ଯ୍ୟାୟ କ୍ରମିକ ଦୃଢ଼ୀକରଣର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ, ଔପନିବେଶିକ ପ୍ରଶାସକ, ପଦାଧିକାରୀ ଓ ସେନାଧକ୍ଷମାନଙ୍କର ଜନଜାତି ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଅରଣ୍ୟାଞ୍ଚଳକୁ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ ସହିତ ଜନଜାତି ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ପ୍ରାଥମିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଉନ୍ମୋଚିତ ହୋଇଥିଲା ।

ଏହି ନିବୁଜ ତଥା ଅଧ୍ୟୟନ କରାଯାଇନଥିବା ଇଲାକା ମଧ୍ୟକୁ ଉପରୋକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପ୍ରବେଶ କୌଣସି ଦେବାନୁ ପ୍ରେରିତ କାର୍ଯ୍ୟ (Divine disperson) କିମ୍ବା ନୈତିକ ଦାୟିତ୍ୱବୋଧ ପ୍ରରୋଚିତ ସଭ୍ୟିକରଣ ଅଭିଲକ୍ଷ୍ୟ (Civilising

mession) ନଥିଲା । ଏ ସବୁ ମୂଳରେ ଥିଲା ଔପନିବେଶିକ ଆବଶ୍ୟକତା । ଆଦିବାସୀ ବିଦ୍ରୋହ ଦମନ କିମ୍ବା ସମତଳ ଉପତ୍ୟକାମାନଙ୍କରୁ ପଳାୟନ କରି ଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲରେ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିଥିବା ଅଣଆଦିବାସୀ ମେଳିଆ ଓ ମେଳିଆ ସର୍ଦ୍ଦାରମାନଙ୍କୁ ଖୋଜି ଗିରଫ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଏହି ଅପନ୍ତରା ଇଲାକା ମଧ୍ୟକୁ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରବେଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା । ଏହାଛଡ଼ା ଔପନିବେଶିକ ଶାସନକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବା ପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଥିବା ଆର୍ଥିକ ଭିତ୍ତିଭୂମିକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଜଙ୍ଗଲ ଭୂମିର ମାପଚୂପ, ଖଣିଖାଦାନଗୁଡ଼ିକର ଆବିଷ୍କାର ତଥା ଅରଣ୍ୟ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ସମ୍ପଦଗୁଡ଼ିକର ଅନୁଧାନ ଓ ମୂଲ୍ୟାୟନ କାର୍ଯ୍ୟ, ଔପନିବେଶିକ ପ୍ରଶାସକମାନଙ୍କୁ ଏହି ଅପହଞ୍ଚ ଇଲାକାରେ ଖୋଳତାଡ଼ କରିବାକୁ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ କରିଥିଲା ।

ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାପିତ ସାମରିକ କିମ୍ବା ସର୍ବେକ୍ଷଣ ଶିବିରମାନଙ୍କରୁ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତିର ଅଧ୍ୟୟନ ତଥା ସେମାନଙ୍କ ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ଆଦିପର୍ବ । ଏହି ବିଦେଶୀ ପ୍ରଶାସକ ଓ ସେନାଧ୍ୟକ୍ଷଗଣ ଜନଜାତି ଜୀବନଧାରାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସମ୍ପର୍କ ଓ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ରୀତି, ନୀତି, ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ, ପର୍ବ, ପର୍ବାଣି ଇତ୍ୟାଦି ସମ୍ପର୍କରେ ଚାକ୍ଷୁଷ ଅନୁଭୂତି ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା ଆହରଣ କଲେ । ଏହିପ୍ରକାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସମ୍ପର୍କ ଜନଜାତି ସମାଜର ଇତିହାସ ରଚନା ନିମନ୍ତେ ନୂତନ ଦିଗନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି କଲା । ଜନଜାତି ଜଗତର ରଙ୍ଗୀନ ଓ ଆଲୋକିତ ପ୍ରତିଛବି ଏ ଦିଗରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ପ୍ରଶାସକ ଓ ପଦାଧିକାରୀମାନଙ୍କୁ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ କଲା ।

ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ୧୮୩୫ ମସିହାରେ ଔପନିବେଶିକ ପ୍ରଶାସନର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଘୁମୁସର ବିଦ୍ରୋହ ନିମନ୍ତେ ଭଞ୍ଜନଗର ଓ କନ୍ଧମାଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ଡେରା ପକାଇବା ମାଡ୍ରାସ ରାଜସ୍ୱ ପରିଷଦର ସଦସ୍ୟ <u>ଜର୍ଜ ଏଡ୍‌ୱାର୍ଡ଼ ରସେଲ</u>ଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ । ଏହି ସାହେବଙ୍କ ନାମରେ ଘୁମୁସର ଓ ବର୍ତ୍ତମାନର ଭଞ୍ଜନଗର ଏକଦା ରସେଲକୋଣ୍ଡା ନାମରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥିଲା । କନ୍ଧମାଳର ନିଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲରେ ବିଦ୍ରୋହୀ କନ୍ଧ ଡୋରା ଓ ବିଷୋୟୀମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଆତ୍ମଗୋପନ ସ୍ଥଳୀରୁ ଗିରଫ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଚଳାଇଥିବା ସାମାରିକ ଚଢ଼ୋଉ ଆଳରେ ସେ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଘୃଣ୍ୟ ମେରିଆ ବା ନରବଳୀ ପ୍ରଥା ଆବିଷ୍କାର କଲେ । ୧୮୫୬ ମସିହାରେ ଦୁଇଟି ଖଣ୍ଡରେ ପ୍ରକାଶିତ <u>ରସେଲ ସାହେବଙ୍କ ରିପୋର୍ଟ</u> କନ୍ଧ

ଜନଜାତି ଇତିହାସର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ଗବେଷଣା ନିମନ୍ତେ କ୍ଷେତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲା । କନ୍ଧ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ସଂରଚନା ନିମନ୍ତେ ରସେଲ ସାହେବଙ୍କ ବିବରଣୀକୁ ଏକ ମୌଳିକ ଉପାଦାନର ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇପାରେ ।

ରସେଲଙ୍କ ସୁପାରିଶ କ୍ରମେ ସାମୁଏଲ କାର୍ଟର ମାକଫରସନ ଓ ବନ କ୍ୟାମ୍ପବେଲଙ୍କୁ ଏହି କୁତ୍ସିତ ପ୍ରଥାର ଉଚ୍ଛେଦ ନିମନ୍ତେ ମେରିଆ ଏଜେଣ୍ଟ ରୂପେ ନିଯୁକ୍ତ କରାଗଲା । ଏହି ଦୁଇ ଅଧିକାରୀ କନ୍ଧମାଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ସେମାନଙ୍କର ନିଯୁକ୍ତିଗତ ଅବସ୍ଥାନ କାଳରେ କନ୍ଧ ଜନଜୀବନର ଅନେକ ଗହନ କଥା ଆବିଷ୍କାର କଲେ । ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ସମ୍ବଳ କରି ମାକଫରସନ ସାହେବ "An account of the religious opinion and observance of the Khonds of Ghumusur and Boudh (1843)" ନାମକ ନିବନ୍ଧ ରଚନା କଲେ । ୧୮୪୩ ରେ ଜର୍ଣ୍ଣାଲ ଅଫ ରୟାଲ ଏସିଆଟିକ ସୋସାଇଟି ଅଫ ବେଙ୍ଗଲ (JORASB)ରେ ପ୍ରକାଶିତ ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧଟି କନ୍ଧ ମାନଙ୍କର ଧର୍ମ, ପରମ୍ପରା ଓ ସାମାଜିକ ଚଳଣି ଉପରେ ଏକ ବିସ୍ତୃତ ଆଲେଖ୍ୟକାର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ କଲା । ମାକଫରସନଙ୍କ ପଦାଙ୍କ ଅନୁସରଣ କରି ଜନ କ୍ୟାମ୍ପବେଲ "A personal Narrative of 13 years of service among the wild tribes of Khondistan for the supression of Meriah Scrifice" ପୁସ୍ତକ ରଚନା କଲେ । ୧୮୬୪ ରେ ପ୍ରକାଶିତ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଟି ଜନଜାତି ଇତିହାସ ସଂରଚନା ପଥକୁ ଆହୁରି ଆଗେଇ ନେବା ନିମନ୍ତେ ନୂତନ ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୋଚନ କଲା । ଜନଜାତିମାନଙ୍କ ଇତିହାସ ସଂରଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉପରୋକ୍ତ କ୍ରମଗୁଡ଼ିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲେ ଏହିକଥା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ ଯେ, ବୃତ୍ତିଗତ ଐତିହାସିକ ଓ ତାଲିମପ୍ରାପ୍ତ ଗବେଷକମାନଙ୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତି ପ୍ରଶାସକ ଓ ବୁରୋକ୍ରାଟମାନଙ୍କୁ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସର ଆଦ୍ୟ ଲିପିକାରରେ ପରିଣତ କରିଥିଲା । ସାମରିକ ପ୍ରଶାସକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ଏହି ଭିତ୍ତିଗ୍ରନ୍ଥ (Base work) ପ୍ରଜାତିତତ୍ତ୍ୱବିତ (Ethnography) ଓ ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ ଧର୍ମପ୍ରଚାରକମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ମାର୍ଗରେ ଜନଜାତି ଜୀବନର ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଉତ୍ସାହିତ କଲା ।

ମିଶନାରୀମାନଙ୍କର ଜନଜାତି ଜଗତରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କିନ୍ତୁ ଭୟଙ୍କର ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲା । ଏହି ଧର୍ମପ୍ରଚାରକଗଣ ସେମାନଙ୍କର ଚିରାଚରିତ ଅଭ୍ୟାସଗତ ଢଙ୍ଗରେ

ଯୀଶୁଖ୍ରୀଷ୍ଟଙ୍କୁ ମହିମାନ୍ୱିତ କରିବା ନିମନ୍ତେ, ପ୍ରଚଳିତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ପରମ୍ପରାଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଆକ୍ରମଣ କରୁଥିବାରୁ ଜନଜାତିର ଜଡ଼ାତ୍ମାବାଦୀ ଧର୍ମ (Animism) ଏମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ବାଦ ପଡ଼ିନଥିଲା । ଏହାର ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସ୍ୱରୂପ ସରଳ ଜନଜାତି ଆତ୍ମା ବିସ୍ଫୋରିତ ହେଲା । ମିଶନାରୀମାନଙ୍କ ଶିବିର ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ ହେବା ସହିତ ସେମାନଙ୍କ ଧନ ସମ୍ପତ୍ତି ଲୁଟପାଟ ହେଲା ।

ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଧରତୀ ଆବବା ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଐତିହାସିକ ସଂଗ୍ରାମକୁ ସ୍ମରଣ କରାଯାଇପାରେ । "ଆବୁଆ ରାଜେ" ବା ଆଦିବାସୀ ସ୍ୱରାଜର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନିମନ୍ତେ ଆହ୍ୱାନ ଓ ତାଙ୍କ ଆହ୍ୱାନର ପ୍ରତ୍ୟୁତ୍ତରରେ ମୁଣ୍ଡା ସମାଜର **"କାଟୁଙ୍ଗ ବାବା କାଟୁଙ୍ଗ, ଗୋରା କାଟୁଙ୍ଗ, ସାହେବ କାଟୁଙ୍ଗ, ପ୍ରାଦ୍ରୀ କାଟୁଙ୍ଗ"** ଧ୍ୱନିକୁ ପାରମ୍ପରିକ ଜନଜାତି ଧର୍ମକୁ ମିଶନାରୀମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣ ଓ ମିଶନାରୀ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରେ ଆଦିବାସୀ ଛାତ୍ରମାନଙ୍କୁ ଦୁର୍ବ୍ୟବହାର ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କୁ 'ଭଗବାନ' ଓ 'ରୋଗ ଉପଶମକାରୀ ପିତା' (Healing Father)ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଓ ଜଡ଼ାତ୍ମାବାଦୀ 'ସରନା ଧର୍ମ ବା ଆଦି ଧର୍ମ'କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ନିମନ୍ତେ ବିର୍ସାଙ୍କୁ ଅବତାର ରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେବା କଥାକୁ ଏହି ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଅଂଶ ବିଶେଷ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ବିଦ୍ରୋହକୁ ମଧ୍ୟ ମିଶନାରୀ ଓ ଗୋରା ପ୍ରଶାସକମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଜନଜାତିକ କ୍ରୋଧ ଉଦଗୀରଣର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ଜନଜାତି ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି ପ୍ରଶାସକ, ସର୍ବେକ୍ଷକ ଓ ମିଶନାରୀମାନଙ୍କ ଅବସ୍ଥାନର ଅବଧି ଥିଲା ସଂକ୍ଷିପ୍ତ । ତେଣୁ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ଓ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ସେମାନଙ୍କର ଆଲେଖ୍ୟକାଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଖାମଖିଆଲିଆ ଓ ଅଧାପନ୍ତୁରିଆ । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଆଇ.ଜି. ଲେଥାମଙ୍କ 'Ethnology of India' ଷ୍ଟିଫେନ ହିସଲପଙ୍କ Aborigins of central India (1859) ଇ.ଟି. ଡାଲଟନଙ୍କ 'Tribal History of Eastern India' ଭଳି ସଂରଚନାଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକୁ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ପ୍ରଣୟନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଫଳ ଉଦ୍ୟମ କୁହାଗଲେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପରିପ୍ରକାଶିତ ଅର୍ଥରେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ 'ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ' ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇନପାରେ । ଏକ ନିରୁତା ଜନଜାତିକ ଇତିହାସର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ କରିବାରେ ଏ ସମସ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥ ଯେ ଅସମର୍ଥ, ଏହା ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ କୁହାଯାଇପାରେ ।

ଜନଜାତିଙ୍କ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନା:-

ଜନଜାତିକ ବିଦ୍ୟା (Tribal studies) ଓ ଜନଜାତି ସମାଜର ଇତିହାସ ସଂରଚନା ନିମନ୍ତେ ଏକ ନୂତନ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ନେଇ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ବୌଦ୍ଧିକ ଜଗତରେ ପଦାର୍ପଣ କଲା । ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ସମସ୍ତ ରଚନାଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଅମଲାତାନ୍ତ୍ରିକ ତଥା ମିଶନାରୀମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଆଲେଖିକା । ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଓ ଔପନିବେଶିକ ବିଚାରବୋଧରୁ ରଚିତ ଏହି ଆଲେଖିକାଗୁଡ଼ିକରେ ଇଚ୍ଛାକୃତଭାବେ ସତ୍ୟର କଣ୍ଠରୋଧ କରାଯିବାର ପ୍ରୟାସ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ରୂପେ ବାରି ହୋଇ ପଡୁଥିଲା । ଜନଜାତିକ ବିଦ୍ରୋହ, ମେଳି, ଫିତୁରୀଗୁଡ଼ିକର ବିବରଣୀ ପ୍ରଦାନ ସମୟରେ ଏହି ଲେଖକମାନେ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ କାରଣ ବା ପୃଷ୍ଠଭୂମି ସମ୍ପର୍କୀୟ ତଥ୍ୟକୁ ମାତ୍ର ଦୁଇ ବା ତିନି ଧାଡ଼ିରେ ସାରି ଦେଉଥିବାର ଦେଖାଯାଉଥିଲା ।

ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଆଦ୍ୟଭାଗରେ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଅଧ୍ୟୟନ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଓ ନଥିକରଣ ନିମନ୍ତେ ଯେଉଁମାନେ ଆଗେଇ ଆସିଲେ ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଥିଲେ ଇତିହାସ, ପ୍ରଜାତିବିଦ୍ୟା କିମ୍ବା ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଜ୍ଞାନର ସଫଳ ଛାତ୍ର ଓ ଗବେଷକ । ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ରଚନାଗୁଡ଼ିକରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ଅଭାବବୋଧକୁ ଦୂର କରିବା ନିମନ୍ତେ ଏହି ଗବେଷକଗଣ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ପଦ୍ଧତି ଗ୍ରହଣ କଲେ । ତେଣୁ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଆଦ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଏହି ସଂରଚନାଗୁଡ଼ିକ ପାରମ୍ପରିକ ଅବଧାରଣା ଓ ବିଚାରବୋଧରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ଏକ ନୂତନ ଅବବୋଧର ସୂତ୍ରପାତ କରିଥିଲା ।

ଏହି ନବ୍ୟ ବିଚାରଧାରାର ଅନ୍ୟଏକ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଦିଗଥିଲା ଇଉରୋପୀୟ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ସହିତ ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ଗବେଷଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭାରତୀୟ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ । ରାୟ ବାହାଦୁର ଶରତ ଚନ୍ଦ୍ର ରାୟ, ବିଜୟ ଚନ୍ଦ୍ର ମଜୁମଦାର, ଡି.ଏନ. ମଜୁମଦାରଙ୍କ ଭଳି ଗବେଷକମାନଙ୍କ ସଫଳ କୃତି ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ଇତିହାସ ରଚନା ପରମ୍ପରାକୁ ଏକ ନବଦିଗନ୍ତ ପ୍ରଦାନ କଲା ।

ଶରତ ଚନ୍ଦ୍ର ରାୟଙ୍କ 'The Hill Bhuiyans of Chhotanagpur' (1935) ଓ 'The Oraons of Chhotnagpur' (1915) , ଡି.ଏନ. ମଜୁମଦାରଙ୍କ 'Race and culture of India', ବିଜୟ ଚନ୍ଦ୍ର ମଜୁମଦାରଙ୍କ

'Orissa in making' (1925) ଭଳି ସଫଳ କୃତି ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ସଂରଚନା କ୍ଷେତ୍ରକୁ ସମୃଦ୍ଧ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ କଲା ।

ଭାରତୀୟ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଯେଉଁ ଇଉରୋପୀୟ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ଗବେଷଣାଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ଓ ରଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ଆହୁରି ଉନ୍ନତ ଓ ବିସ୍ତାରିତ ହେଲା, ସେହି କୃତିଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଏଚ୍.ଏଚ୍. ରିସ୍ଲେଙ୍କ 'Castes and Tribes of Bengal' (1902), ଏଚ୍.ଏଚ୍.ଟି. ମାଲଟବିଙ୍କ 'Ganjam District Manual' (1918), ଏସ. ମାଲେଙ୍କ 'Bengal, Bihar, Orissa and Sikkim', ଏଫ.ବି.ଭି. ସୋଲେଜଙ୍କ 'Religion of the KUVI Khond' (1912), ଜି.ଏସ. ଘୁରେଙ୍କ 'Caste and Races in India' (1932), ଡି.ଆଇ. ଡେନସଙ୍କ (Daynes) 'Dawn in Khond hill' (1936), ଏଲ.ଇ.ବି. କବଡ୍ରେନ ରାମସେଙ୍କ 'Feudatory States of Orissa' (1910), ଜର୍ଜ ଗ୍ରିୟରସନଙ୍କ 'Castes and Tribes of India', ଆର.ସି.ଏସ. ବେଲଙ୍କ 'Gazetteers of Koraput' ଉଲ୍ଲେଖ ଯୋଗ୍ୟ ।

<u>ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ</u>:-

ଜନଜାତି ସମାଜର ଇତିହାସ ରଚନାର ଏହି ନୂତନ ଧାରା ଉତ୍ତର ଔପନିବେଶିକ କାଳରେ ଆହୁରି ପ୍ରଶସ୍ତ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ ହେଲା । ଏହାକୁ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ କୁହାଯାଇପାରେ । Tribe studies ବା ଜନଜାତିକ ବିଦ୍ୟାର ଅନୁଶୀଳନ, ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଚାର ଓ ରୂପାୟନ ଏହି ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତରର କାଳରେ ବୈପ୍ଳବିକ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କଲା । ବିଶେଷ କରି ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧର ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର ଐତିହାସିକ ବିଚାରବୋଧ ଓ ଇତିହାସ ଲେଖନ ପରମ୍ପରାରେ ଯେଉଁ ନୂତନ ସାମାଜିକ ଆଭିମୁଖ୍ୟର ବିକାଶ ଘଟିଲା, ଭାରତୀୟ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ସଂରଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା'ର ଅଭିଳାଷିତ ପ୍ରଭାବ ଅନୁଭୂତ ହେଲା ।

ଜନଜାତି ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ନବ୍ୟଧାରାର ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଲିଖିତ କୃତିରାଜିଗୁଡ଼ିକ ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲା ସମାଜତାତ୍ତ୍ୱିକ କିମ୍ବା ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅଧ୍ୟୟନ । କିନ୍ତୁ ମାର୍କ ବ୍ଲଚ ଓ ଲୁସିଏନ ଫେବ୍ରିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିକଶିତ ଆନାଲ୍ସ ଚିନ୍ତାଧାରା (Annals School) ଦ୍ୱାରା

ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ଏହି ନବ୍ୟ ବିଦ୍ୱାନମାନେ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିତ, ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ ଓ ଏଥେନୋଗ୍ରାଫିଷ୍ଟ ମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରାଥମିକ କୃତିଗୁଡ଼ିକର ଆଧାରରେ ଏକ ଆନ୍ତଃଶୃଙ୍ଖଳିତ (Inter Disciplinary) ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କଲେ । ଏହି ବିଚାରର ମୁଖ୍ୟ ଦିଗ ଥିଲା ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ବିଚାର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଇତିହାସର ବିଶ୍ଳେଷଣ ବା People Oriented Studies । ଜନଜାତିକ ବିଦ୍ରୋହ, ବିଗ୍ରହ, ଜନ ଜାଗରଣ, ମେଳି ଓ ଫିତୁରୀଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲାବେଳେ ଏହି ନବ୍ୟ ବିଦ୍ୱାନମାନେ ଜନଜାତିକ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କଷଣ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର କାରଣ ସହିତ ଔପନିବେଶିକ ଶୋଷଣର ସ୍ୱରୂପ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କଲେ । ଜନଜାତି ସମାଜର ଭାବାବେଗକୁ ଆଘାତ ଦେଇ ସେମାନଙ୍କ ସରଳ ନିଷ୍ପାପ ପ୍ରାଣରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ କରିଥିବା କାରଣର ମୂଳ ସୂତ୍ରକୁ ଏମାନେ ଅନ୍ୱେଷଣ କଲେ ।

ଜନଜାତି ଇତିହାସର ଏହି ନୂତନ ଆୟାମକୁ ଉନ୍ମୋଚନ କରିବାକୁ ଆଗେଇ ଆସିଥିବା ବିଦ୍ୱାନ ଓ ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୁମାର ସୁରେଶ ସିଂହ, କାଳିକିଙ୍କର ଦତ୍ତ, ସୁମିତ ସରକାର, ଭବାନୀ ଶଙ୍କର ଗୁହା, କମଳାଦେବୀ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟ, ସୁରଜିତ ସିହ୍ନା, ଡି.ପି. ସିହ୍ନା, ଏମ.ଏଲ. ଥମାସ, ଆର.ଡବ୍ଲ୍ୟୁ ଟେଲର, ଜି.ସି. ଝା, ଏଲ.ପି. ବିଦ୍ୟାର୍ଥୀ, ବି. ରାଘବେୟା, ଏସ. ପ୍ରେସଲରଙ୍କ ସହିତ ଆହୁରି ଅନେକ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ । ଏମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ଇତିହାସ ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକ୍ଷ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅଧ୍ୟୟନ ସହିତ କ୍ଷେତ୍ର ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ଅନୁଭୂତିର ଫଳଶ୍ରୁତି । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଜେ.ସି. ଝାଙ୍କ 'Insurrection of chhotanagpur and Bhumij Revolt' (1967), କାଳିକିଙ୍କର ଦତ୍ତଙ୍କ 'Santal Insurrection of 1855', କୁମାର ସୁରେଶ ସିଂଙ୍କ 'Movement of Birsa Munda' ପ୍ରଭୃତି ଗ୍ରନ୍ଥକୁ ଏହି ଶ୍ରେଣୀୟ ସଂରଚନାର କେତେକ ଅଗ୍ର ସ୍ମରଣୀୟ କୃତି ରୂପେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ।

ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଅଷ୍ଟମ ଦଶକରେ ରଣଜିତ ଗୁହାଙ୍କ **'ସବଅଲଟର୍ଣ୍ଣ ଅଧ୍ୟୟନ'** (Subaltern Studies) ଧାରାର ବିକାଶ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ରଚନାର ଧାରାକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ କଲା । ଏହି ନୂତନ ବିଚାର ଧାରାରେ ବନବାସୀ ଜନ ଆନ୍ଦୋଳନଗୁଡ଼ିକୁ ଶିକ୍ଷିତ ମଧ୍ୟବିତ୍ତ (Elitist group) ଓ ବାହ୍ୟଶକ୍ତିର ପ୍ରଭାବ ବିମୁକ୍ତ ସ୍ୱୟଂକ୍ରିୟ ଅଭ୍ୟୁତଥାନ (Autonomous uprising) ରୂପେ ବିଚାର କରାଗଲା । ଏହି

ସବଅଲଟର୍ଣ୍ଣ ସିରିଜର ତୃତୀୟ ଓ ଚତୁର୍ଥ ଖଣ୍ଡରେ ରଣଜିତ ଗୁହା ଓ ସୁମିତ ସରକାର ସମସ୍ତ ଜନଜାତିକ ଆନ୍ଦୋଳନର ଅଧ୍ୟୟନରେ ତିନୋଟି ଆୟାମ (3D)କୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଲେ । ଏହି ତିନୋଟି ଆୟାମ ହେଲା ଏଗୁଡ଼ିକ ସରକାର, ସାହୁକାର ଓ ଜମିଦାରମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିପ୍ରେତ ଥିଲା । ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ଏହି ନୂତନ ଧାରା, ଭାରତୀୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ଇତିହାସରେ ଜନଜାତି ସମାଜର ଯୋଗଦାନକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସହିତ ମହିମାନ୍ୱିତ କଲା । ଏହା ଫଳରେ ଭାରତୀୟ ଇତିହାସ ମୁଖ୍ୟଧାରାରେ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ତାର ନ୍ୟାୟୋଚିତ ଦର୍ଜା ପାଇପାରିଲା ।

ଜନଜାତିକ ଇତିହାସର ଏହି ନବ୍ୟ ସଂରଚନା ଧାରାର କ୍ରମ ବିକାଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଲ୍ଲେଖ ନକଲେ ଏହା ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଯିବ । ଜନଜାତିକ ଗବେଷଣା ଓ ଇତିହାସ ସଂରଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଓଡ଼ିଶା ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଅଗ୍ରଗତି ହାସଲ କରିନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପଛରେ ପଡ଼ିନାହିଁ । ଏହି କ୍ରମରେ ଯେଉଁ ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ଖ୍ୟାତି ସମ୍ପନ୍ନ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କ ନାମ ବିଶେଷ ଉଲ୍ଲେଖର ଦାବି ରଖେ ସେ ହେଲେ ବିଶିଷ୍ଟ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ ଭରିୟର ଏଲୱିନ । ଜନଜାତି ଜୀବନର ଅନେକ ଅକୁହା କଥା (ଯେମିତିକି ସେମାନଙ୍କର ଯୌନ ଜୀବନ, ପରିବାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ) ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ ନିମନ୍ତେ ସେ ଜଣେ ଗଣ୍ଡ ଆଦିବାସୀ ଯୁବତୀଙ୍କୁ ଧର୍ମପତ୍ନୀ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ।

ଓଡ଼ିଶାର ଜନଜାତି ଇତିହାସ ଅଧ୍ୟୟନର ନବ୍ୟ ଧାରାକୁ ଏଲୱିନ୍‌ଙ୍କ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଅବଦାନ ମଧ୍ୟରେ 'A brief study on the Tribals of Ganjam and Koraput, Cuttack' (1996), ' Tribal myths of Orissa' (1954), 'Tribal world' (1964) ତାଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତି ଓ କ୍ଷେତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ପରେପରେ ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରଫେସର କାଞ୍ଚନମୟ ମଜୁମଦାର, ନବକିଶୋର ବେହୁରା, ଲକ୍ଷ୍ମଣ କୁମାର ମହାପାତ୍ର, ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ଭାବାନନ୍ଦ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦାଶ, ଦଣ୍ଡପାଣି ବେହେରା, ନିହାର ରଞ୍ଜନ ପଟ୍ଟନାୟକ, ପ୍ରସନ୍ନ କୁମାର ମିଶ୍ର, ସଦାଶିବ ପ୍ରଧାନ, ଅସିତ କୁମାର ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ଭଳି ଅଧ୍ୟାପକ ବୃତ୍ତିରେ ଥିବା ଗବେଷକ ଗଣ, ସେମାନଙ୍କ ଗବେଷଣା ପ୍ରସୂତ ତଥ୍ୟଦ୍ୱାରା ଓଡ଼ିଶାରେ ଜନଜାତି ଇତିହାସ ସଂରଚନାର ନବ୍ୟ ନୂତନ ପରମ୍ପରାକୁ ଆହୁରି ସମୃଦ୍ଧ ଓ ପ୍ରସାରିତ କରିଛନ୍ତି ।

କାଞ୍ଚନମୟ ମଜୁମଦାରଙ୍କ 'Khonds of Ganjam, Bamra, Patna and Kalahandi.', 'A case study of peasants uprising in Tribal states', ଦଣ୍ଡପାଣି ବେହେରାଙ୍କ 'ଘୁମୁସର ବିଦ୍ରୋହ', ନିହାର ରଞ୍ଜନ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ 'History and culture of the Khonds', ଜଗନ୍ନାଥ ଦାଶଙ୍କ 'Social structure and changes among the Malhars of Odisha' (1994), 'Ecology and Techno economic development of Forest based group of Similipal' (1992), ଲକ୍ଷଣ କୁମାର ମହାପାତ୍ରଙ୍କ 'A Hill Bhuiyan village, an emprical socio-economic study' (1960) ଭଳି କୃତିଗୁଡ଼ିକ ଓଡ଼ିଶାର ଜନଜାତିକ ଇତିହାସର ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୂତନ ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୋଚନ କରିଅଛି ।

ସଦାଶିବ ପ୍ରଧାନ ତାଙ୍କର ଓଡ଼ିଶାର କୃଷି ଓ କୃଷକ ଆନ୍ଦୋଳନ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ବୌଦ୍ଧ, ଦଶପଲ୍ଲା ଇତ୍ୟାଦି ରାଜ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ କୃଷକ ଆନ୍ଦୋଳନ, ପ୍ରଭାତ କୁମାର ମଲ୍ଲିକ ତାଙ୍କର ପୁସ୍ତକ 'Freedom movement in Feudatory states : A study of Gangpur' ପୁସ୍ତକରେ ଗାଙ୍ଗପୁର ମୁଣ୍ଡା ଓ ଭୂୟାଁ ଆନ୍ଦୋଳନ, ଚଣ୍ଡୀ ପ୍ରସାଦ ନନ୍ଦ ତାଙ୍କର 'Towards Swarajya' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଜନଜାତି ଭାବାବେଗର ବିସ୍ଫୋରଣରେ ଜନରବର ଭୂମିକା ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋକପାତ କରିଛନ୍ତି ।

କେବଳ ଐତିହାସିକ, ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ ଓ ଗବେଷକମାନେ ନୁହଁନ୍ତି ଓଡ଼ିଶାର କବି, ଗାଳ୍ପିକ, ଔପନାସିକ ଓ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱବିତମାନେ ଜନଜାତିକ ଇତିହାସ ସଂରଚନାରେ ମଧ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିଛନ୍ତି । ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତି ଓ ସୀତାକାନ୍ତ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଭଳି ପ୍ରଶାସକ ସାହିତ୍ୟିକ, ବଙ୍ଗଳାର ମହାଶ୍ୱେତା ଦେବୀଙ୍କ ଭଳି ଜନଜାତିଙ୍କ ସାମାଜିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନର ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ନଥିକରଣରେ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିଛନ୍ତି । ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ 'ପରଜା', 'ଅମୃତର ସନ୍ତାନ', ସୀତାକାନ୍ତ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ 'ସାରହୁଲର ଜହ୍ନ', 'The Tangled Web' ଇତ୍ୟାଦି ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଜନଜାତିକ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଅମୂଲ୍ୟ କୃତି ।

ଠିକ ସେହିଭଳି ଡ. ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର, ଡ. ବିଜୟ ପ୍ରସାଦ ମହାପାତ୍ର, ପ୍ରଫେସର ସବିତା ପ୍ରଧାନଙ୍କ ଭଳି ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱବିତମାନେ ଜନଜାତିଙ୍କ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଗବେଷଣା କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଉଚ୍ଚତର ସୋପାନରେ ପହଞ୍ଚାଇ ପାରିଛନ୍ତି ।

ସମ୍ପ୍ରତି ଜଗତୀକରଣ ଓ ଜଗତୀକରଣର ସୁଅରେ ଆସିଥିବା ଉଦାରୀକରଣ, ଘରୋଇକରଣ, ଶିଳ୍ପାୟନ ଓ ବିସ୍ଥାପନ ଇତ୍ୟାଦି ସମସ୍ୟା ଜନଜାତିକ ଜଗତକୁ ଗ୍ରାସ କରୁଅଛି । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଅନେକ ସାହିତ୍ୟିକ, ସାମାଜିକ କର୍ମୀ ଓ ଗବେଷକଗଣ ଆଦିବାସୀ ଜନଜୀବନର ଅନେକ ନୂତନ ନୂତନ ଆୟାମ ଉପରେ ଇତିହାସ ରଚନା ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ଏମାନଙ୍କ ନୂତନ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ ଲେଖା ଜନଜାତିକ ଇତିହାସକୁ ନିଶ୍ଚିତରୂପେ ଏକ ନବଦିଗନ୍ତ ପ୍ରଦାନ କରିବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।



ଅପହୃତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ତା'ର ପ୍ରଭାବ

ପ୍ର. ଜଗନ୍ନାଥ ଦାଶ

ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟ ଅତି ଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ । ଉଭୟ ଉଭୟଙ୍କୁ ନେଇ ନୂତନ ଭାବ ଓ ପରମ୍ପରା ସଂରଚନା କରିଥାଆନ୍ତି । ତେବେ କେତେବେଳେ ସଂସ୍କୃତି ସାହିତ୍ୟ ଉପରେ ଅବା କେତେବେଳେ ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ନିଜର କାୟା ବିସ୍ତାର କରି ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହାର କିଛିଟା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିଗ ଅଛି । ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ବାସ୍ତବରେ କଷ୍ଟସାଧ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସମାଜର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଏକ ଭିନ୍ନ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ଏଠାରେ ସଂସ୍କୃତି ଆଦିବାସୀ ସମାଜର କିନ୍ତୁ ସାହିତ୍ୟ ଅଣଆଦିବାସୀ ବା ଓଡ଼ିଆ ସମାଜର । ଏହିପରି ବିଭିନ୍ନତା ଥିବା ଦୁଇଟି ସମାଜର ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭାବକୁ ଏଠାରେ ଅବତାରଣ କରାଯାଇଛି । ଏହାକୁ ଅତି ଯତ୍ନରେ ସହିତ ବିଚାର କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ମନେହୁଏ । ଏହିସବୁ ଯତ୍ନ ଓ ଜଟିଳ ଅଧ୍ୟୟନ ସାଙ୍ଗକୁ ଆଉ ଏକ ଶବ୍ଦ-ଗୁଚ୍ଛ ଏହି ବିଚାରଧାରାକୁ ଅଧିକ ଜଟିଳ କରିଦିଏ । ତାହା ଅପହୃତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି । ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସତ୍ତା ଓ ବିସ୍ତାର ଥିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହା ଅପହୃତ ହେଲା କିପରି, କେତେବେଳେ ଓ କହିଁକି ? ଏଭଳି ଚିନ୍ତା ବା ଶବ୍ଦ ସଂଯୋଜନା ଠିକ ନା ଭୁଲ ? ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଆଲୋଚନା ଆବଶ୍ୟକ । ଏଇ ମାଟିରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଓ ପରିଚୟ ପ୍ରଥମେ, ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାଭାଷୀ ଜନସମାଜର ଆବିର୍ଭାବ ଅନେକ ପରେ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟର ଅବତାରଣ କରିନହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ନିଧାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ୟ କାରଣ ସେମାନେ ପ୍ରଥମରୁ ଏଠାରେ ଥିଲେ ବୋଲି ସମଗ୍ର ଦେଶବାସୀ ଓ ରାଜ୍ୟବାସୀଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ

ଧାରଣା ବା ଅନୁଭବ ଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ 'ଆଦିବାସୀ' ବୋଲି ପରିଚୟ ଦିଆଯାଇଛି । ଏଣୁ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଓ ସଂସ୍କୃତିର ପରିଚୟ ପ୍ରଥମ, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ହେଉଛି ତା'ର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ଏଣୁ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଅପହରଣ କଲା କିଏ ଓ କାହିଁକି ? ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଦୁଇଟି ସଂରଚନା ରହିଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ ଓ ପାରସ୍ପରିକ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଅତୀବ ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେବେ ଅପହରଣ ଉପାଖ୍ୟାନଟି କ'ଣ ? ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ପରିପ୍ରକାଶ ଯଦି ପ୍ରଥମ- ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ବା ସୃଷ୍ଟି ଯଦି ଦ୍ୱିତୀୟ ତେବେ କାହାଦ୍ୱାରା କିଏ ପ୍ରଭାବିତ ହେଲା ?

ପ୍ରାଥମିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ନିଶ୍ଚିତ ଯେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ତାର ଉପାଦାନ ସଂଗ୍ରହ ମଧ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ନିଶ୍ଚୟ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିଥିବ ଓ କିଛି ଆକର୍ଷଣୀୟ ତଥ୍ୟ ଏଥିରୁ ନେଇଥିବ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଓ ସାହିତ୍ୟ ତଥା ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଉପାଦାନକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଜାରି ରଖିଥିବ । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅତ୍ୟନ୍ତ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ । ଏଥିପାଇଁ ପ୍ରେରଣା ବା ପ୍ରରୋଚନା ଦେବାକୁ ପଡ଼େନାହିଁ । ଯାହାହେଉ, ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି ଗ୍ରହଣ କରିବା ସର୍ବପ୍ରଥମ ପ୍ରକ୍ରିୟା ନିଶ୍ଚୟ ଓ ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଯାହାକିଛି ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରାରୁ ଅନୁମତି ବା ସ୍ୱୀକୃତି ନେବାର ବିଧି ପାଳନ କରିନଥାଏ । ବିଜ୍ଞ ପାଠକ ତାକୁ ପାଠ କଲାପରେ ଅନୁଭବ କରି ଆଲୋଚନା ଓ ସମାଲୋଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଣୁ ସ୍ୱୀକୃତି ବିନା କୌଣସି ଉପାଦାନ ଗ୍ରହଣ ଭାବରେ କରାଯାଇଥିବାରୁ ବୋଧହୁଏ ଆୟୋଜକଗଣ 'ଅପହୃତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି' ଶବ୍ଦର ଅବତାରଣା ଏଠାରେ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଭାବରେ ବୁଝିଲେ ଠିକ ହେବ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମତ । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଆଗୋଚରରେ ସେମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଭାବ କିପରି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି, ଏହା ଏହି ସମ୍ମାନର ମୌଳିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ତେବେ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଚାରରେ ଏକ ଅନୁରୂପ ଚିନ୍ତନର ଅବତାରଣା ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ମନେହୁଏ । ତାହାହେଲା ବହୁ ଆଲୋଚିତ ଜନଜାତି- ଅଣଜନଜାତି ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଧାରାବାହିକତା ବା Tribe-caste continum ର ଅବତାରଣା । ଯୁଗେଯୁଗେ ଏହି ଧାରା ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରବାହ ଭାବରେ

ରହି ଆସିଛି ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ଓଡ଼ିଆ ଓ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିଦ୍ୱୟ ମଧ୍ୟରେ ଉପରୋକ୍ତ ଭାବରେ ଯେପରି ମିଳନ ଘଟିଛି ସେଥିରୁ ଦୁଇଟି ସମନ୍ୱୟ ଭାବର ଉଦ୍ରେକ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରଥମରୁ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଓଡ଼ିଆ ସଂସ୍କୃତିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇପାରିଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଉଭୟ ଉଭୟଙ୍କୁ ସମଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରଭାବର ସରହଦ ମଧ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ନିଜର ମୌଳିକତା ଯେପରି ସୁରକ୍ଷିତ ରଖି ଓଡ଼ିଆ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଭାବକୁ ଆପଣାଇଛି, ତାହା ବାସ୍ତବରେ ଅଭିନନ୍ଦନୀୟ ଓ ଅନୁସରଣୀୟ । ଓଡ଼ିଆ ସଂସ୍କୃତି ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଭାବରେ ନିଜର ସର୍ବସ୍ୱ ବିସ୍ମୃତ ହୋଇଗଲା ପରେ ଆଜିକୁ ବିଳମ୍ୱରେ ସଚେତନ ହୋଇଛି ନିଜର ହୃତ ପରମ୍ପରାକୁ ପୁନଶ୍ଚ ଫେରିପାଇବା ପାଇଁ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆନନ୍ଦର ବିଷୟ । ଗୋଟିଏ କଥା ଏଠାରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ସଂସ୍କୃତି ଯେକୌଣସି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ମଧ୍ୟ ଏକ ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ରକ୍ଷା କରି ଚାଲିଥାଏ । ଏହା ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର, ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାର, ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଶାର, ଉପକୂଳବର୍ତ୍ତୀ ଓଡ଼ିଶାର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ଓଡ଼ିଶାର ବା ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ହେଉ, ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ରହିଛି । ମାନବ ବିଜ୍ଞାନ କହେ ଯେ ସଂସ୍କୃତିରେ ସାନବଡ଼ ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଂସ୍କୃତି ନିଜସ୍ୱ ମହକରେ ମହୀୟାନ । ତେଣୁ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟି ଏକ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନିରପେକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟି । ଏଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଞ୍ଚଳିକ ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ୟକୁ ଭଲ ପାଇବାର ସୁଗୁଣକୁ ନିଜର କରିବା ଉଚିତ ଯଦିଓ ସଂସ୍କୃତି ନିଜକୁ ସର୍ବଦା ବଡ଼ ମନେ ହୋଇଥାଏ । କେବଳ ଏହି ବିଚାରଧାରା ପାଇଁ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତି ଅଧ୍ୟୟନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇଥାଏ, ଯାହା ପୃଥିବୀର ସମସ୍ତ ଜାତି ଓ ଜନଜାତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସର୍ବଦା ଗ୍ରହଣୀୟ ହୋଇଥାଏ ।

ଏଠାରେ ଜନଜାତି ବା ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅନନ୍ୟତା ଭାବ ଦେଖି ତଥ୍ୟ ସମୂହ ପ୍ରଦାନ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ ହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶା ତଥା ସାମଗ୍ରିକ ଓଡ଼ିଶାର ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଏହାକୁ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଉଭୟ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟର ଧାରା ସଦାସର୍ବଦା 'ଦୀପଠାରୁ ଦୀପଟିଏ' ନ୍ୟାୟରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଆଲୋକ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଦୀପରୁ ଆଉ

ଗୋଟିଏ ଦୀପ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ହେଲାବେଳେ ଯେପରି ମୂଳ ଦୀପର ଆଲୋକ ଶିଖା ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରହିଥାଏ ଠିକ ସେହିପରି ଆଦିବାସୀ ଓ ଓଡ଼ିଶା ସଂସ୍କୃତି ପରସ୍ପରଭାବକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିଥାଆନ୍ତି । ଏଠାରେ ସଂସ୍କୃତିର ବିଚାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ କରିବାର କାରଣ ହେଉଛି । ସଂସ୍କୃତି ଓ ସମାଜ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ସାହିତ୍ୟର ଜନ୍ମ । ଯେଉଁ ସଂସ୍କୃତି ଯେତେ ଅଧିକ ପୁରାତନ ତାହାର ପାରମ୍ପରିକତା ସେତେ ମୌଳିକତା ରକ୍ଷା କରିପାରିଥାଏ । ସାହିତ୍ୟରେ ଏହି ମୌଳିକତାର ପ୍ରଭାବ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଦେଖିହୁଏ । ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଭାଇ ଓ ଭଉଣୀଙ୍କ ବାହାପର୍ବ ଭଳି ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର 'ସାରହୁଲ' ପର୍ବ ତୁଳନୀୟ । ଉଭୟ ପରମ୍ପରାରେ ବସନ୍ତର ଆଗମନରେ ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ଫୁଲ ଫୁଟିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ନେଇ ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଉତ୍ସବ ପାଳନ । ପ୍ରକୃତିକୁ ନେଇ ସଂସ୍କୃତି । ଏହି ଭାବଧାରାକୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଏ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି । ବଣଜଙ୍ଗଲରେ ଶାଳ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦରକାରୀ ଫୁଲର ଫୁଟିବାକୁ ନେଇ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟରେ ବହୁ ଭାବରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଫୁଲର ମହକ ସାଙ୍ଗକୁ ତା'ର ଆଦିବାସୀ ଅର୍ଥନୀତି ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ପାଇଁ ଏହାକୁ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଏତେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ତେବେ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନ ଆଉ ଏକ ବିଶ୍ୱଭାବନାକୁ ଏଠାରେ ଅବତାରଣ କରାଏ । ତାହା ହେଉଛି ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ଉପାଦାନ ଏକ । ଉଭୟ ଦେଶବିଦେଶ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଧର୍ମଭିତ୍ତିକ । ଏଣୁ ଧର୍ମ ଓ ସାହିତ୍ୟ ଉଭୟ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ପ୍ରକୃତିର ସମସ୍ତ ଦରକାରି ବିଭବକୁ ସମାଜ ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମର୍ପଣ କରି ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟର ସଂରଚନା କରିଥାଏ । ଡାଲଖାଇ, ନୂଆଖାଇ ଓ କରମା ତଥା ଘୁମୁରା ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ଅନୁରୂପ ଆଦର୍ଶକୁ ରକ୍ଷା କରିଥାଏ । ଏସବୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିଗୁଡ଼ିକୁ ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ନିଜସ୍ୱ ଭାବରେ ରୂପାୟନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏକ କିନ୍ତୁ ପାରମ୍ପରିକ ପାଳନର ଧାରା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ପର୍ବପର୍ବାଣିପାଇଁ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ନୃତ୍ୟର ପରମ୍ପରା, ସଙ୍ଗୀତର ଧାରା ଓ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରବାହ । 'ଡାଲଖାଇ' ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଦେବୀ, ତାଙ୍କର ପୂଜାସ୍ଥାନ 'ଡାଲଖାଇ କୁଠି' ନାମରେ ପରିଚିତ । ପ୍ରଥମରେ ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରାରୁ ଏହାର ଜନ୍ମ କିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହା ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତି ସମାଜକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରି ଏକ ବିଶେଷ ନୃତ୍ୟ ପରମ୍ପରା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଏକ ହୃଦୟଗ୍ରାହୀ ସଙ୍ଗୀତର ଧାରା ସୃଷ୍ଟିକରି ଆଦିବାସୀ ତଥା

ଜାତି ସମାଜର ସାହିତ୍ୟକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରିଛି । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ 'ନୂଆଖାଇ' ମୂଳତଃ ଏକ ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରା । ପ୍ରକୃତିର ବିଭବ ଗୁଡ଼ିକୁ ଯେପରି ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଗୁରୁତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ସେହିଭାବରେ ନିଜର କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରର ଓ ବାଡ଼ିବଗିଚା ଦରକାରୀ ଫଳ, ଫୁଲ ଓ ଶସ୍ୟ ସମୂହର ପ୍ରଥମ ଉତ୍ପାଦନଗୁଡ଼ିକୁ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ ମନେକରି ସେହିମାନଙ୍କୁ ଭକ୍ତିପୂତ ନିବେଦନ କଲାପରେ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ସମୟ କ୍ରମରେ ଏହାକୁ ଅଣଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଗ୍ରହଣ କରି ନୂଆଖାଇ ପର୍ବ ବା ନବାନ୍ନ ଭକ୍ଷଣ ପର୍ବରେ ଉଦ୍ଭାସିତ କରିଛି । 'କରମା' ଓ 'ଘୁମୁରା' ପରମ୍ପରା ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଅଣଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରାରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତି, ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟ ଏହା ଅପୂର୍ବ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷାକରି ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରିଛି । ଉଭୟ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ଆଉ ଏକ ସେତୁ ହେଉଛି ଲୋଟା ଫିଙ୍ଗା ଉପାଖ୍ୟାନ । ଏହା ଓଡ଼ିଶାର ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ଦେଖାଯାଏ । ଓଡ଼ିଶାର କେତେକ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସମ୍ପ୍ରତି ଦେଖାଯାଉଛି । ମୁଖ୍ୟତଃ ଜଙ୍ଗଲ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାର ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଶିମିଳିପାଳ ଖଡ଼ିଆ ଓ ବାଥୁଡ଼ି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଧିକାଂଶ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏହି ପ୍ରକାର ପରମ୍ପରା ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନ ଅନୁସାରେ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳର ଜାତି ଓ ଜନଜାତି ସମାଜରେ ଅନେକ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ଦେବଦେବୀ ମୁଖ୍ୟତଃ ପର୍ବତ ଶିଖରରେ ବାସକରୁଥିବାର ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପର୍ବତ ଶିଖର ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁର୍ଗମ ହୋଇଥିବାରୁ ପର୍ବତର ପାଦ ଦେଶରେ ସେହି ଦେବଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା ହୋଇଥାଏ । ଉତ୍ତର, ପଶ୍ଚିମ ବା ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସିଧାସଳଖ ସମ୍ପର୍କ ନ ରଖୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ଏହି ପରମ୍ପରା ସର୍ବତ୍ର ସମଭାବରେ ବିକଶିତ ହୋଇଥିବାରୁ ମନରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକରେ । ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନ ଅନୁସାରେ- ପୂଜକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତିଥି ଓ ବାରରେ ପର୍ବତ ଶିଖରକୁ ଯାଇ ନିୟମିତ ଦେବଦେବୀଙ୍କର ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି । ଦିନେ ସେ ପୂଜା ସାରି ଫେରିଲା ବେଳକୁ ଅନ୍ୟମନସ୍କ ହୋଇ ପୂଜା ଡାଲଟି ପୂଜାସ୍ଥାନରେ ଛାଡ଼ିଦେଇ ଆସନ୍ତି । ଆଧାବାଟ ଆସିଲାପରେ ଏହା ମନେ ପଡ଼ିବାରୁ ସେ ପୁନଶ୍ଚ ପୂଜାସ୍ଥଳୀକୁ ଫେରିଯାଆନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ଦେବତା / ଦେବୀ ନିବେଦିତ ଭୋଗଦ୍ରବ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରୁଥାନ୍ତି । ପୂଜକ ସେତେବେଳେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଯିବାରୁ ଦେବତା/ ଦେବୀ

ତାଙ୍କର ଭୋଗ ଗ୍ରହଣ ଏକ ମାନବ ଦର୍ଶନ କରିଦେବାରୁ ଅପମାନିତ ବୋଧ କରି କ୍ରୋଧାନ୍ୱିତ ହୁଅନ୍ତି ଓ ସେହି ପୂଜା ଡାଲଟିକୁ ପର୍ବତ ପାଦଦେଶକୁ ଫୋପାଡ଼ି ଦିଅନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ପୂଜକକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । ତୁ ଆଜିଠାରୁ ଆମର ଏହି ପବିତ୍ର ବାସସ୍ଥଳୀକୁ ଆସିବୁ ନାହିଁ । ଏହି ଡାଲ ଯେଉଁଠାରେ ପଡ଼ିଲା, ସେହିଠାରେ ଆମର ପୂଜା କରିବୁ । ଏଣୁ ସର୍ବତ୍ର ସମଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ପର୍ବତ ଶିଖରର ଦୁର୍ଗମ ଅଞ୍ଚଳରେ ଦେବତାଙ୍କର ମୂଳ ନିବାସ ଓ ପର୍ବତ ପାଦଦେଶରେ ତାଙ୍କର ନିୟମିତ ପୂଜା ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ।

ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ମୁଖ୍ୟତଃ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ସଉରା, କନ୍ଧ, ସାନ୍ତାଳ, ଓରାମ, କୋହ୍ଲ ଓ ଭୂମିଜ ସମାଜରେ ଲିପିର ପ୍ରଚଳନ ଫଳରେ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମାଗତ ବୃଦ୍ଧି ଘଟିଛି । ତେବେ ମୌଖିକ ହେଉ ବା ଲିଖିତ ହେଉ, ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟରେ ସଂସ୍କୃତିର ଭିତ୍ତିଭୂମି ପୂର୍ବବତ ଦୃଢ଼ ରହିଛି । କାନ୍ଦଣା ଗୀତକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇପାରେ । ମୃତ୍ୟୁ ଓ ବିବାହରେ କନ୍ୟା ବିଦା ସମୟରେ କାନ୍ଦଣା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ତେବେ କନ୍ୟାବିଦା ସମୟରେ ଉଭୟ ଆଦିବାସୀ ଓ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ କାନ୍ଦଣା ଗୀତ ଅତି ବିସ୍ତାରିତ ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଛି । ଉଭୟ ସାହିତ୍ୟରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ପଟ୍ଟଭୂମି ଏଥିରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଓଡ଼ିଆ ସମାଜରେ ଝିଅଟିଏ ବିବାହ ପରେ ସ୍ୱାମୀଘରକୁ ବିଦା ହେଲାବେଳେ ବିଭିନ୍ନ ଜ୍ଞାତି କୁଟମ୍ବକୁ ନେଇ କାନ୍ଦଣାଗୀତ ଗାଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଦୁଃଖର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଥାଏ । ବାପଘରକୁ ସ୍ୱର୍ଗ ଓ ଶ୍ୱଶୁର ଘରକୁ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଦାୟକ ବା ଯମ ଘର ଭାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଭାବନାକୁ ନେଇ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ କାନ୍ଦଣାଗୀତ ରଚନା କରାଯାଇଥାଏ । ଓଡ଼ିଆ ସମାଜରେ ବଧୂ ଉତ୍ପୀଡ଼ନ ଓ ନାରୀ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଏହାର ପ୍ରମୁଖ କାରଣ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଯୌତୁକ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନର ଭୂମିକା ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ କିଛି କମ ନଥାଏ । ତେବେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ କାନ୍ଦଣାଗୀତର ବ୍ୟବହାର ଏଭଳି ଅର୍ଥରେ ହୋଇନଥାଏ । ଏଠାରେ ଝିଅଟିଏ ବିବାହ କରି ସ୍ୱାମୀ ଘରକୁ ଆସିଲେ ତା'ର ଉତ୍ପୀଡ଼କ ବା ଯନ୍ତ୍ରଣାଦାୟକ ଅନୁଭୂତି ହୋଇନଥାଏ । ସ୍ୱାମୀ ସାଙ୍ଗରେ ସେ ଅଲଗା ଏକଦୈଖିକ ନିବାସରେ ରହେ । ଶାଶୁ, ଶ୍ୱଶୁର ଓ ନଣନ୍ଦ, ଦିଅରଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ତାର ଦୈନନ୍ଦିନ ସମ୍ପର୍କ ରହିଲେ ମଧ୍ୟ କେହି କାହକୁ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଦେଇନଥାନ୍ତି । ଏଣୁ

ଆଦିବାସୀ କାନ୍ଦଣା ଗୀତରେ ଶ୍ୱଶୁର ଘରକୁ ଯମର ଘର ବା ଯନ୍ତ୍ରଣା ଦାୟକ ଘର ଭାବରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇନଥାଏ । ଏଣୁ ଏ ପ୍ରକାର କାନ୍ଦଣାଗୀତରେ ବିଦା ହେଉଥିବା କନ୍ୟାଟି ବାପାମାଆଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ସବୁଦିନ ପାଇଁ ସ୍ୱାମୀ ଘରକୁ ଯାଉଥିବାରୁ ନିଜର ଅନ୍ତରର ଦୁଃଖକୁ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଗାଇ ଗାଇ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଏଠାରେ ତା'ର ଏକାନ୍ତ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଥାଏ ଯେ, ବାପା ଓ ମାଆ, ମୁଁ ଆଜିଠାରୁ ତୁମମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ସ୍ୱାମୀଘରକୁ ଯାଉଛି । ମୁଁ ତୁମକୁ ଆଉ ରୋଷେଇରେ, ପାଣି ଆଣିବାରେ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗୃହକର୍ମରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିପାରିବିନି ବୋଲି ଦୁଃଖରେ କାନ୍ଦୁଛି । ତୁମର ଅସୁସ୍ଥତାରେ ମଧ୍ୟ କିଏ ତୁମକୁ ଆଉଁଶି ଦେବ, ତମର ଶରୀରର ଯତ୍ନ ନେବ ଏହିକଥା ଭାବିଭାବି କାନ୍ଦୁଛି । ଏଣୁ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଭାବ ଏଭଳି କାନ୍ଦଣା ଗୀତ ରଚନାରେ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିବାରେ ଦେଖାଯାଏ । ପାହାଡ଼ି ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ବିବାହିତ ଯୁବକମାନେ (ଧାଙ୍ଗଡ଼ା) ଝିଅ (ଧାଙ୍ଗଡ଼ି)ମାନଙ୍କ ସହ ଚାଙ୍ଗୁ ବଜାଇ ନାଚିଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ଅତି ପାରମ୍ପରିକ ଗୀତ ଥାଏ- 'ମାଙ୍କଡ଼ ଖାଇଲା କିଛି ଫେରିଯା ଗଉଡ଼ ନାରୀ....' । ଭୂୟାଁ ଯୁବକର ମନ ସର୍ବଦା ବିବାହ କରି ନୂଆ ବୋହୂଟିଏ ଆଣିବାପାଇଁ ବ୍ୟାକୁଳ ଥାଏ । ସେ ବିଚାର କରେ- ଭୂୟାଁ ଝିଅଟି ସବୁ କାମରେ ପାରଙ୍ଗମ ସତ କିନ୍ତୁ ତା'ର ବେଶଭୂଷା ଓ ଆଧୁନିକତାରେ ସେ ମନକୁ ସେପରି ସରସ କରିପାରିବନି । ଗାଁ' ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଗଉଡ଼ ଘରର ଝିଅମାନେ ଅଧିକ ସଫା ଓ ଆଧୁନିକ । ସେମାନେ ଭୂୟାଁ ଝିଅମାନଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ବୁଦ୍ଧିମତୀ ଓ ଚତୁରୀ । କିନ୍ତୁ ଗଉଡ଼ ଝିଅଟିକୁ ବିବାହ କଲେ ଅଧିକ କନ୍ୟାମୂଲ ବା ପଣ ଦେଇ ଗଉଡ଼ ଝିଅଟିଏ ଘରକୁ ଆଣିବି । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ପୋଡୁଚାଷରେ ମାଙ୍କଡ଼ମାନେ ଯେତେବେଳେ କିଛି ଫସଲ ଖାଇଗଲେ, ଭୂୟାଁ ଯୁବକର ଆଶା ପାଣି ଫୋଟକା ଭଳି ମିଳେଇ ଯାଉଛି ଓ ସେ ଦୁଃଖରେ ଏହି ଗୀତକୁ ଗାଇ ନିଜର ମନକୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେଉଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଏକ ସୃଷ୍ଟି ଗାଥା ବା ମିଥ ରହିଛି । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜ ବା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳଭିତ୍ତି । ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ସୃଷ୍ଟି ମୂଳରେ ଏକ ଜଳାର୍ଣ୍ଣବ ପୃଥିବୀ ଓ ସେଥିରେ ସେମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଦେବତା ମାଟି ପକାଇ ଭୂମି ସୃଷ୍ଟି କରି ମନୁଷ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ଗାଥା ରହିଛି । ଓଡ଼ିଆ-ହିନ୍ଦୁମାନେ ଅନୁରୂପ ଜଳାର୍ଣ୍ଣବ ପୃଥିବୀରୁ ଜୀବଜଗତର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କରେ ଗୀତ ଗୋବିନ୍ଦର ଆଖ୍ୟାନ ଗାନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ବିନତି ଏକ ଅନନ୍ୟ

ଉଦାହରଣ । ଏସବୁ ସୃଷ୍ଟିଗାଥା ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳ ଉପାଦାନ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ବିବାହ ସମୟରେ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ଏହି ବିନତି ସାରାରାତି ପୂଜକ ବା ଦେହୁରୀ ଗାନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହାଶୁଣି ଉପସ୍ଥିତ ବିବାହିତ ଓ ଅବିବାହିତ ସମସ୍ତ ସାନ୍ତାଳମାନେ ନିଜର ମୂଳ ସୃଷ୍ଟି ପରମ୍ପରା ସମ୍ପର୍କରେ ଅବଗତି ବା ଶିକ୍ଷା ଲାଭ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହି ଗୀତ ବା ଗାଥା ଅତି ଦୀର୍ଘ । ଏଣୁ ଏହାକୁ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ମୌଖିକ କାବ୍ୟ ବା Oral Epic ଭାବରେ ନାମକରଣ କରିଥାଆନ୍ତି । ମୟୂରଭଞ୍ଜର ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳର 'ଦା' ନାମରେ ବହୁତ ଗ୍ରାମ ବା ସ୍ଥାନ ନାମ ରହିଥାଏ, ଯଥା- ବହଳଦା, ମଣଦା, ବଛଦା, ଯାମ୍‌ଦା, କସର୍‌ଦା, ଇତ୍ୟାଦି ଥାଏ । ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷାରେ 'ଦା' ଅର୍ଥ ପାଣି । ଏସବୁ ସ୍ଥାନ ଝରଣା, ନଦୀ ବା ନାଳ କୂଳରେ ଥିବାର ସଙ୍କେତ ଏଥିରୁ ମିଳିଥାଏ । ପୂର୍ବକାଳରେ ମନୁଷ୍ୟ ଏଭଳି ସ୍ଥାନରେ ବସବାସ କରୁଥିବାର ଅନେକ ତଥ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନର ପାଠରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ନୂଆପଡ଼ା ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଚକଟିଆ ଭୂଞ୍ଜିଆ ସମାଜ ନାରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଅନେକ କଟକଣା ରହିଛି । ନାରୀମାନେ ଏଠାରେ ବ୍ଲାଉଜ ବା ଶାୟା ପିନ୍ଧିବାକୁ ମନା ସେହିଭଳି ସେମାନେ ବାହାର କିଣା ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷେଧ । ଏପରିକି ବିସ୍କୁଟ, ଚକୋଲେଟ ମଧ୍ୟ ଖାଇପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ପୁନଶ୍ଚ ଝିଅଟିଏ ୭/୮ ବର୍ଷର ହୋଇଗଲେ ତା'ର ଉପନୟନ ସଂସ୍କାର ହୁଏ, ଯାହାକୁ ସେମାନେ 'କାଣ୍ଡ ବିହା' ବୋଲି କହିଥାଆନ୍ତି । ସେ ଏକ ଧନୁ-ତୀରକୁ ବିବାହ କରେ । ଏହାପରେ ସେ ନିଜର ଗୋତ୍ର ବାହାରେ କୌଣସି ପୁରୁଷଙ୍କୁ ଛୁଇଁ ପାରିବ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର ରୋଷେଇ ଘର (ଲାଲ କୋଠି) ମଧ୍ୟ ଏଭଳି କୁଆଁରୀ ଝିଅମାନଙ୍କ ଭଳି ପବିତ୍ର ଓ ତା'କୁ ଗୋତ୍ର ବାହାରେ କେହି ଛୁଇଁବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷେଧ । ନାରୀମାନଙ୍କୁ ଏଭଳି ପରମ୍ପରାବଦ୍ଧ ଭାବରେ ରହିବା ମୂଳରେ ରହିଛି ସେମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି-ଗାଥା-ସାହିତ୍ୟ ବା ମିଥ । ଭୂଞ୍ଜିଆମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଯେ- ସେମାନଙ୍କର ନାରୀମାନେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପବିତ୍ର ଓ ଦେବୀ-ଅଂଶ ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଏହିପରି କଟକଣା ରହିଛି । ଏହାକୁ ନାରୀ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭାବରେ ଆଦୌ ବିବେଚନା କରାଯାଏ ନାହିଁ । ମିଥ ଅନୁସାରେ ସେମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଦେବୀ ସୁନାଦେଇ ଜଣେ ଦେବତାଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଥିଲେ ଓ ୭ଟି ଦେବକନ୍ୟାଙ୍କ ମା' ହେବାପରେ ସେମାନଙ୍କର ବିବାହ ପାଇଁ ବର ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଲେ । କିନ୍ତୁ ଦେବକନ୍ୟାମାନଙ୍କୁ ମାନବ ସମାଜରେ ବର ମିଳିବ

କେଉଁଠୁ? ମାତା ସୁନାଦେଇ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ଶିକାର ପାଇଁ ବୁଲୁଥିବା ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଜାତିର ୭ଜଣ ଅବିବାହିତ ପୁରୁଷ ପିଲାଙ୍କୁ ଆକର୍ଷଣ କରିଆଣି ସେମାନଙ୍କୁ ମନ୍ତ୍ରପାଣି ସିଞ୍ଚି ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱଜାତିକୁ ଆଣିଲେ ଓ ୭ କନ୍ୟାଙ୍କ ସହ ବିବାହ ପରେ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ଭୂଞ୍ଜିଆ ଜନଜାତିର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । କିନ୍ତୁ ଏଇଠି ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ସମାପ୍ତି ହେଲାନି । ଏଥିରୁ ଏକ ନୂତନ ସଂସ୍କୃତିର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟିଲା । ଏହି ମିଥ ଅନୁସାରେ କନ୍ୟା ବା ନାରୀମାନଙ୍କୁ ଦେବୀଅଂଶୀ ଭାବରେ ପବିତ୍ର ନାରୀ ଭାବରେ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଆଗଲା ଓ ପୁରୁଷମାନେ ଦେବ ଅଂଶୀ ହୋଇନଥିବାରୁ ସାଧାରଣ ମଣିଷର ପରିଚିତି ନେଇ ରହିଲେ । ଭୂଞ୍ଜିଆ ନାରୀଙ୍କୁ ଏଇଥିପାଇଁ ବାହାର ଜିନିଷ ଖାଇବା ମନା, କାହାକୁ ଛୁଇଁବା ମନା ଓ ବ୍ଲାଉଜ ତଥା ଶାୟା ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧିବା ମନା, ଯେପରି ଦେବୀମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ 'ପହେଳି' ବା 'ନାଁ ଦିଆ'ର ବହୁଳ ପ୍ରଚଳନ ଦେଖାଯାଏ । ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ବାସକରୁଥିବା ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପରିବେଷ୍ଟନୀର ସମସ୍ତ ଉପାଦାନକୁ ଗଭୀର ଭାବରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିଥାଆନ୍ତି । ଶୈଶବରୁ ପରିଣତ ବୟସ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ଉପାଦାନଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟରେ ସେହି ଉପାଦାନଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରତିଫଳନ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ସଙ୍ଗୀତ ଓ ଗଳ୍ପ ମଧ୍ୟରେ ଏସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ଉପାଦାନ, ଯଥା- ବୃକ୍ଷଲତା, ପଶୁପକ୍ଷୀ, ନଦୀନାଳ, ପାହାଡ଼ ପର୍ବତ, ଜଳସ୍ଥଳ, ଆକାଶ ଓ ପାତାଳ ଇତ୍ୟାଦି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଏସବୁ ବ୍ୟତୀତ ପହେଳି ବା Riddle ଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ପ୍ରାକୃତିକ ଉପାଦାନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ବିବାହ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବାର୍ଷିକ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ପୁଅଝିଅ ଏକାଠି ହୋଇ ନୃତ୍ୟଗୀତର ଆସର ଜମାଇଲା ବେଳେ ଏହି ପହେଳିଗୁଡ଼ିକର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର କରି ନିଜର ନିଜର ବୁଦ୍ଧିମତାର ପରିଚୟ ଦେବା ସାଙ୍ଗକୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁବପିଢ଼ିଙ୍କୁ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶ ସମ୍ପର୍କରେ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲଠାରୁ ବାସଗୃହ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ତରରେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟବହୃତ ବା ଦୃଶ୍ୟମାନ ଉପାଦାନଗୁଡ଼ିକୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଆଦିବାସୀମାନେ ନିଜର ବୁଦ୍ଧି ଓ ଚତୁରତାର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇପାରେ-

୧. ମାମୁଁଘରେ ଗୋଠେ ଗାଈ
ରାତି ପାହିଲେ ମୋଟେ ନାହିଁ । ଉତ୍ତର- ଆକାଶ ଓ ତାରା
୨. ଏଣେ ଯା' ତେଣେ ଯା'
ମୋତେ ଦେଇ ଯା' । ଉତ୍ତର- ଗୃହର ଟାଟି କବାଟ
୩. ଝିଅ ଶୋଇଛି, ମା' ଦଉଡୁଛି ଉତ୍ତର- କଖାରୁ ଡଙ୍କ ଓ କଖାରୁ
୪. ଛୁଆଟି କାଳରୁ ମୁଣ୍ଡରେ ଟୋପି
କୃଷ୍ଣ ଅବତାରେ ମୋହିଲେ ଗୋପୀ
ରାମ ଅବତାରେ ରାବଣ ମାରି
ଆମ ଘରେ ହୋଇଥିଲା ସେଇ ତରକାରୀ ଉତ୍ତର- ବାଉଁଶ
୫. ଉପରେ ନିଆଁ ତଳେ ନିଆଁ
ମଝିରେ ବସିଛି ବୁଢ଼ା ମିଆଁ । ଉତ୍ତର- ପୋଡ଼ପିଠା
୬. ଏତିକି ଟିକେ ଡାଳେ
ନାଲି ବାବୁଟି ଝୁଲେ ଉତ୍ତର- ଲଙ୍କା
୭. ଏତିକି ଟିକେ ଛୋଟ ଚଢ଼େଇ
ମଝି ପାଣିରେ ବୁଡ଼ି ମରଇ । ଉତ୍ତର- କଳସୀ
୮. ମା' ଶୋଇଛି, ପୁଅ ଖେଳୁଛି ଉତ୍ତର- ଶିଳ ଓ ଶିଳପୁଆ
୯. ଘରର ବାନ୍ଧିଲେ ପିଣ୍ଡା
ଘଇତା ଛୁଆଳି, ମାଇପ ଦିଣ୍ଡା ଉତ୍ତର- କୋଚିଲା ଖାଇ ଚଢ଼େଇ
୧୦. ଖରା ବରଷା ଚତୁର୍ମାସ
ଭୂଇଁରେ ନ କରଇ ବାସ
ପାର୍ବତୀ ପଚାରନ୍ତି ଶିବ
ପାଣି ନ ଖାଇ ରହେ କେଉଁ ଜୀବ ଉତ୍ତର- ଟସର
୧୧. ଧୁବୁଲା ଛେଳିର କାଳିଆ ପଘା । ଉତ୍ତର- ଟସର
୧୨. ଯାଇଥିଲେ ହାଟକୁ, ଶୁଖିଲା ଗଛରେ ଫୁଲ ଫୁଟିଛି
ଦେଖାଯାଉଛି ବାଟକୁ । ଉତ୍ତର- ଝୋଟି

୧୩. ଭୂଇଁରୁ ବାହାରିଲା ହାତେ,ପୁଅର ବାଳ ପାଚିଲା
ବାପର ବୟସ କେତେ ? ଉତ୍ତର- ମକା
୧୪. ବୁଢ଼େଇ ଦେଲି କାଳିଆଟା
କାଢ଼ି ଆଣିଲି ନାଲିଆଟା ଉତ୍ତର- ଲୁହା ଓ ନିଆଁ
୧୫. ସିଆଡୁ ଆସିଲା ବୁଢ଼ୀଟିଏ,
ଛିଡ଼ା ନୁଗା ପଉଟିଏ । ଉତ୍ତର- କୁକୁଡ଼ା

ଏସବୁ ପ୍ରହେଳି ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ଲେଖା । ଏସବୁ କିନ୍ତୁ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀ ଯଥା- ବାଥୁଡ଼ି, ଖଡ଼ିଆ ଓ ସାଉଁଟି ଜନଜାତିରେ ପ୍ରଚଳିତ ଯେଉଁମାନେକି ଶିମିଳିପାଳ ଅଞ୍ଚଳର ବାସିନ୍ଦା । ଏସବୁ ସାଙ୍ଗକୁ ପିଲାମାନେ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଖେଳରେ ମଧ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତ / ସାହିତ୍ୟର ଧାରା ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଆନ୍ତି । କବାଡ଼ି, ଦାଣ୍ଡିଆ ଇତ୍ୟାଦି ଖେଳରେ ପିଲାମାନଙ୍କୁ 'ରାହା' ଧରି ଖେଳିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ରାହାରେ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ପଡ଼େ ।

୧. ଧାନକୁ ଧାନ ପରେ
ବାଗୁଡ଼ି କେତେ ମନ୍ତର ।
୨. ହାଣ୍ଡିରେ କଉ, ଏଇଟା ଆମର ବଉ ।
୩. ହାଣ୍ଡିରେ କାଳି, ଇଟା ମର (ମୋର) ଶାଳୀ ।
୪. ଗୋବର ଗାଦିଗାଦି, ମାରିବି ଖେଦିଖେଦି ।

ଏସବୁ ସାଙ୍ଗକୁ କଥାରେ କଥାରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ଖୁବ ସୁନ୍ଦରଭାବରେ 'ଛଟା' ବା ଢଗର ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଆନ୍ତି ଯଥା-
୧. ରସମଲି ଯାଇଥିଲି ତୁମ ସାହିକି
ହସିକରି ପଦେ କଥା ନ କହିଲ କିଏ ଯିବ ତୁମ ସାହିକି
୨. ସହିଥାରେ ସହିଥା, ଯେଦିନ ପାଇବୁ ସେଦିନ ଖାଇବୁ
ମନ ମାରିକରି ରହିଥା ।

୩.	ଛଟା ଶିବଥିନି ପଣେ, ଗୀତ ଶିବଥିନି ପଣେ
ଯେଉଁଦିନ ଧରିବି କାଳୀର ହାତ ସବୁଗଲା ଏଣେତେଣେ ।

ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ଏହିପରି ମୌଖିକ ଭାବରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଭିତ୍ତି ଭୂମିରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ରହି ଏକ ଉନ୍ନତ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରିଚୟ ପ୍ରଦାନ କରେ । ଆଦିବାସୀ ଗୀତ ଅସଂଖ୍ୟ । ଦୁଃଖ ଅଭାବର ଦୁନିଆ ମଧ୍ୟରେ ଏହା ପ୍ରାଣକୁ ଶୀତଳ କରି ମନକୁ ଆନନ୍ଦିତ କରାଏ । ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟରେ ବାସକରି ଏହା ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଚେତନାକୁ ବାହାରକୁ ଆଣେ । କିଏ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରି ଆନନ୍ଦ ପାଏ ତ କିଏ ଏହାକୁ ଶୁଣି, ବୁଝି ଉପଭୋଗ କରେ । ସମସ୍ତେ ଯେପରି ସଂସ୍କୃତିର ପରିସୀମା ମଧ୍ୟରେ ବାସ କରନ୍ତି । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟରେ ସ୍ନାନ କରି ମନକୁ ସରସ ଓ ଉତଫୁଲ୍ଲ କରନ୍ତି । ସମାଜବଦ୍ଧ ପରମ୍ପରା ଓ ଜୀବନ-ଜୀବିକା ଏଥିପାଇଁ ଖୁବ ସହଯୋଗ କରେ । କୌଣସି ଉତ୍ସବରେ ନାଚିଲା ବେଳେ ସମସ୍ତେ ଯେପରି ଭାଗ ନିଅନ୍ତି, ସେହିପରି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ତାଳେତାଳେ ପଦ୍ୟସାହିତ୍ୟ ବା ସଙ୍ଗୀତ ଗାନରେ ବୁଡ଼ିଯାଆନ୍ତି । ଏଥିରେ ପରମ୍ପରା ରକ୍ଷା ହୁଏ, ଶବ୍ଦ ସଂଯୋଜନାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ବୃଦ୍ଧିପାଏ ଏବଂ ମିଳିଯାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ସାହିତ୍ୟିକ ବିକାଶ ଊଣା ଅଧିକ ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ନୃତ୍ୟ ଗୀତରେ ମଧ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ସାହିତ୍ୟର ବ୍ୟବହାର ସାଙ୍ଗକୁ ସାମାଜିକ ସରଞ୍ଜନାର ଝଲକ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । କୌଣସି କୌଣସି ନୃତ୍ୟ କେବଳ ପୁଅମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା, କେବଳ ଝିଅମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ବା ପୁଅ-ଝିଅ ଉଭୟଙ୍କଦ୍ୱାରା ମିଳିତ ଭାବେ ଅନୁଷ୍ଠିତ । ପୁନଶ୍ଚ କେଉଁଟି ଏକ ରେଖାରେ ପୁଅ ଓ ଅନ୍ୟ ରେଖାରେ ଝିଅମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ସମ୍ମୁଖ କରି ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ପୁଅମାନେ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରବାଦନ କରନ୍ତି ଓ ଝିଅ-ପୁଅ ଉଭୟେ ଗୀତ ଗାଆନ୍ତି । ମାତ୍ର ଉଭୟ ଠିକ ତାଳରେ ନାଚି ଥାଆନ୍ତି । କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଅର୍ଦ୍ଧବୃତ୍ତାକାରରେ ନାଚନ୍ତି ତ ଆଉ କେଉଁଠି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବୃତ୍ତାକାରରେ ନାଚନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ବନଜାରା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଉଦାହରଣରୁ ଏଥିରେ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ବୃତ୍ତରେ ପୃଥକ ପୃଥକ ନୃତ୍ୟ କରିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଏଥିରୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସାମୂହିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଚେତନା ରହିଥିବାର ଦେଖାଯାଏ ।

ଆଦିବାସୀ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାରେ ପୁଅ ଓ ଝିଅଙ୍କୁ ସମଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ଭାଇ-ଜିଉନ୍ତିଆ ଓ ପୁଅ-ଜିଉନ୍ତିଆ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଝିଅମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଅନୁରୂପ ପର୍ବ ପାଳନ ନାହିଁ । ତେବେ ଏହି ପର୍ବରେ ଝିଅ ବା ନାରୀମାନେ ଭାଇ କିମ୍ବା ପୁଅର ହିତାର୍ଥେ ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରି ପୂଜା କରନ୍ତି । ସଭିଏଁ ଘରେଘରେ ମଙ୍ଗଳା କୋଠିରେ ମା' ମଙ୍ଗଳାଙ୍କ ଆରାଧନା କରି ଗୃହର ତଥା ଦେଶର ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରିଥାନ୍ତି । ନୂଆ ଖିଆରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ନୂତନ ଫଳ ଓ ଶସ୍ୟକୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ନିବେଦନ କଲାବେଳେ ଅଣଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଯାହାକି କୃଷିଭିତ୍ତିକ, ନୂଆ ଧାନକୁ ନେଇ ନୂଆଖାଇ ପରମ୍ପରା ପାଳନ କରନ୍ତି । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିରୁ ସାହିତ୍ୟର ଜନ୍ମ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସାହତ୍ୟର ମୌଖିକ ଅନୁଶୀଳନ ଓ ଅନୁସରଣ, ସମାଜରେ ଏକ ଭାଷାତାତ୍ତ୍ୱିକ ମୂଲ୍ୟ ବଢ଼ିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଅନେକ ଅବଦାନ ଦେଇଥାଏ । ପୁରାତନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକସାହିତ୍ୟରୁ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଐତିହାସିକ ମୂଲ୍ୟାୟନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ପରିଶେଷରେ ଏତିକି କୁହଯାଇପାରେ ଯେ, ମାଟି ମା'ର କୋଳରେ ଦୁଇଟି ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟ (ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ) ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମାଜିକ, ରାଜନୈତିକ ଏବଂ ଧର୍ମନୈତିକ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପାରସ୍ପରିକ ବିନିୟମକୁ ନେଇ ସଙ୍ଗଠିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଗୋଟିଏକୁ ବାଦ ଦେଇ ଅନ୍ୟଟିର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଅସମ୍ଭବ । ଉଭୟ ଉଭୟଙ୍କର ଦେବାଦେବୀ ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଉନ୍ନତ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ରସାଳ କରିଛନ୍ତି । ଆଧୁନିକତାର ସ୍ପର୍ଶ ସ୍ୱ-ଗନ୍ଧ ଦୂର କରିବାରେ କିଛିଟା ସମର୍ଥ ହୋଇଗଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱ-ଜାତି ପରିଚୟର ଗଭୀର ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଓ ପୁନର୍ଜାଗରଣର ଉଦ୍ୟମ ଆଧୁନିକତାର ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟର ପରମ୍ପରାକୁ ବରଂ ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ ଓ କାଳଜୟୀ କରିଛି । Old is Gold ନ୍ୟାୟକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଉଭୟ ନିଜସ୍ୱ ପୁରାତନ ପରମ୍ପରାକୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରିବାର ଯେଉଁ ପ୍ରୟାସ କରିଛନ୍ତି ବାସ୍ତବରେ ତାହା ପ୍ରଶଂସାର୍ହ । ଦୀପଠାରୁ ଦୀପଟିଏ ଜଳିବାଦ୍ୱାରା ମୂଳ ଦୀପର ଜ୍ୟୋତି ହ୍ରାସ ପାଏ ନାହିଁ ବରଂ ସହସ୍ର ପ୍ରଦୀପରେ ଆଲୋକ ପ୍ରଦାନ କରି ଜଗତକୁ ଯେପରି ଆଲୋକିତ କରିଥାଏ, ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ପରସ୍ପରକୁ ଆଲୋକିତ କରି ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ଜନଜାତିର ନବ୍ୟଇତିହାସ ସଂରଚନା

ଶ୍ରୀ ଶମ୍ଭୁ ଭୂଷଣ ମିଶ୍ର

ନବ୍ୟ ଇତିହାସରେ ଦର୍ଶନ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ପାଖାପାଖି ୧୯୮୦ ଦଶକରେ । ଏହାର ସ୍ରଷ୍ଟା ହାର୍ବାଡ଼ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ପ୍ରାଧାପକ ଷ୍ଟିଫେନ ଗ୍ରୀନବ୍ଲଟ । ସେ ମାର୍କସ ତଥା ମିଚେଲ ଫୁକୋଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରାରୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ହୋଇ ଇତିହାସକୁ ବୁଝିବା, ତା'କୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ଓ ସମାଲୋଚନା କରିବା ତଥା ଇତିହାସକୁ ପୁନର୍ବିନ୍ୟାସ କରିବାର ଏକ ନୂତନ ଧାରାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ନବ୍ୟଇତିହାସବାଦର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ତା'ର ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ଏବଂ ବୌଦ୍ଧିକ ଇତିହାସକୁ ତା'ର ସାହିତ୍ୟ ମାଧମରେ ବୁଝିବା । ଏହା ଉତ୍ତର ଆଧୁନିକତାବାଦର ଏକ ବିଷୟ । ନବ୍ୟ ଇତିହାସବାଦ କହେ ସାହିତ୍ୟର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଉଭୟ ଲେଖକର ଇତିହାସ ଏବଂ ସମାଲୋଚକର ଇତିହାସର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣରୁ ଆଲୋଚିତ ହେବା ଉଚିତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଯଦି କୁହାଯାଏ ଯେ ରାମାୟଣର ରଚୟିତା ବାଲ୍ମୀକି ସମାଜର ତଳବର୍ଗ ବା ତଳଜାତିମାନଙ୍କର ବିରୋଧୀ ଥିଲେ ବା ସେ ଆର୍ଯ୍ୟବାଦୀ ବା ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦୀ ଥିଲେ, ତା'ହେଲେ ଏହାର ସିଧାସଳଖ ଉତ୍ତର 'ହଁ' ବା 'ନାଁ'ରେ ଦେବା ସେତେଟା ସହଜ ନୁହେଁ, ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଉତ୍ତର ଦେଉଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଇତିହାସ ଜାଣିବା ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ନବ୍ୟ ଇତିହାସବାଦ ଉଭୟ 'ବର୍ଗସଂଘର୍ଷ' ଏବଂ 'ସାଂସ୍କୃତିକ ବସ୍ତୁବାଦ' ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । କୌଣସି ବି ଜାତିର ଇତିହାସ ତା'ର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଯେଉଁଥିରୁ କି ତା'ର ସାମାଜିକ ଚାଲିଚଳଣ,

ଧାର୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଙ୍ଗୀତ ସୃଷ୍ଟି । ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ସଂରଚନାକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା, ସେତେବେଳେ ଆମକୁ ଉପରୋକ୍ତ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତି ଯତ୍ନବାନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଆମ ଦେଶରେ ଅସଂଖ୍ୟ ଜନଜାତି କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ବାସ କରିଆସୁଛନ୍ତି । ଯେଉଁମାନଙ୍କର କୌଣସି ଲିଖିତ ଇତିହାସ ନାହିଁ । ଆମ ପ୍ରଦେଶ ଓଡ଼ିଶା ମଧ୍ୟ ଏମିତି ଅନେକ ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟରେ ସମୃଦ୍ଧ । ସାନ୍ତାଳ, ଓରାମ, ଭୂୟାଁ, ସଉରା, କନ୍ଧ, ବଣ୍ଡା, କୋୟା, ଗଣ୍ଡ ଇତ୍ୟାଦି । ଜନଜାତି କହିଲେ ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଆଦିବାସୀ, କିରାତ, ଶବର ଇତ୍ୟାଦି ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଥାଉଁ । ଏମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଆମର ସାଧାରଣ ଧାରଣା ହେଲା, ଯେ ଏମାନେ ଜଙ୍ଗଲରେ ବସବାସ କରିଥାନ୍ତି, ଧନୁତୀର, ବର୍ଚ୍ଛା ଇତ୍ୟାଦି ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ରରେ ଜୀବଜନ୍ତୁର ଶିକାର କରନ୍ତି, କମ ପୋଷାକ ପିନ୍ଧନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାଷା ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଥାଏ, ତାଙ୍କର ଆଧୁନିକ ଶିକ୍ଷା ଇତ୍ୟାଦି ନଥାଏ । ଏମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଅନେକ କାହାଣୀ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । ସତେ ଯେମିତି ଆମ ପାଇଁ ସିଏ ଏକ ବିଦେଶୀ । ଆଜିକାଲି ଆଉ କିଛି ଧାରଣା ଏଥିରେ ଯୋଡ଼ି ହୋଇଯାଇଛି ଯେ ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ 'ମାଓବାଦୀ' ଅଟନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରଚୁର କଞ୍ଚାମାଲ ତଥା ଧାତବ ଦ୍ରବ୍ୟ ଗଚ୍ଛିତ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି, ତେଣୁ ଶିଳ୍ପାୟନ ବିରୋଧୀ । ଠିକ ସେମିତି ସେମାନେ ମିଶନାରୀମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରଲୋଭିତ ହୋଇ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ଗ୍ରହଣ କରଥାନ୍ତି । ଏ ସବୁକଥା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଠିକ ବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୁଲ ତାହା ଗୁଡ଼ିଏ ଗଭୀର ଓ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନାର ପ୍ରସଙ୍ଗ । କିନ୍ତୁ ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଠିକ ଅଟେ ଯେ ତାଙ୍କର ଅଲିଖିତ ଇତିହାସ ହଜିଯାଇଛି ସମୟର ଗର୍ଭରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତିର ଇତିହାସ ତା'ର ବର୍ଗ ସଂଘର୍ଷର ଇତିହାସ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ରହିଯାଇଥାଏ ତାଙ୍କର ନିଆରା ସଂସ୍କୃତି, ସଙ୍ଗୀତ, ଧାର୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅସରନ୍ତି ଲୋକକଥା ଯେଉଁଥିରେ ଥାଏ ତାଙ୍କର ସେହି ଅଲିଖିତ ଇତିହାସର ଛାପ । ତାଙ୍କର ଇତିହାସ, ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି ବଞ୍ଚି ରହିଥାଏ ସମାନ୍ତରାଳ ଭାବରେ ଅଥଚ ଅନତି ଦୂରରେ ମୁଖ୍ୟଜନସ୍ରୋତର ସଭ୍ୟତାଠାରୁ । ଏଠାରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିର ସଜ୍ଞା ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହେବ- 'What remain after forgetting is called culture.' ଆମେ ଏହି ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ଇତିହାସ ପରିଚୟ ପାଇଥାଉ ମୁଖ୍ୟଜନସ୍ରୋତର ଲିଖିତ ଇତିହାସରେ । ଏହି ମୁଖ୍ୟଜନସ୍ରୋତ

ଯାହାକୁ ଆମେ Civil Society ବା ସଭ୍ୟସମାଜ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରୁ । ଯାହାକି ବର୍ଗ ସଂଘର୍ଷରେ ଏକ ସାମନ୍ତବାଦୀ ସମାଜ ବିବର୍ତ୍ତନର ଜନଜାତିମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଅସଭ୍ୟ, ବର୍ବର ତଥା ରାକ୍ଷସ, ବାନର ଓ ଅନାର୍ଯ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି ଭାବରେ ଦର୍ଶାଇଥାଏ । ଏହା ସାମନ୍ତବାଦୀ, ଆର୍ଯ୍ୟବାଦୀ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦୀ ସଭ୍ୟତାର ଏକ ପ୍ରତିରୂପ ସଭ୍ୟତା ଭାବରେ ପରିଚିତ । ହେଲେ ଏହି ସଭ୍ୟ ସମାଜରେ 'ସଭ୍ୟତା'ର ଅର୍ଥ କ'ଣ ଆମେ ଦେଖିବା । ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ମହାନ ମନୋବିଶ୍ଳେଷକ ସିଗମଣ୍ଡ ଫ୍ରଏଡ଼ଙ୍କ ମତରେ, ମନର ଆବେଗର ଦମନରେ ହିଁ ସଭ୍ୟତାର ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ମାନେ ଜଣେ ଆଦିବାସୀ ତାର ମନର ଭାବାବେଗକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ ନାହିଁ । ଖୁସି ହେଲେ ହସିଦିଏ, ଦୁଃଖରେ କାନ୍ଦିଦିଏ । ଆନନ୍ଦରେ ନାଚି ପକାଏ । ପୁଣି ରାସ୍ତା ଉପରେ ଯାଇ କଳିକରେ, ତାହା ପୁଣି ବଡ଼ପାଟିରେ, ରାଗିଗଲେ ଆକ୍ରମଣ କରେ । ପରେ ଆବେଗ ଶୂନ୍ୟ ହୋଇ ଶାନ୍ତିରେ ଶୋଇପଡ଼େ । ଆଲୋକ ହେଲେ ଜାଗେ, ଅନ୍ଧାର ହେଲେ ଶୁଏ । ତେଣୁ ସେ ଅସଭ୍ୟ ବୋଲି ଅଭିହିତ ହୁଏ । ସଭ୍ୟ ସମାଜରେ ଏସବୁ ଘଟେ ନାହିଁ । ଖୁସିକୁ ବେଶୀ ଜୋରରେ ଜାହିର ହେବାକୁ ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ, ଦୁଃଖକୁ ହୃଦୟରେ ଚାପି ଦିଆଯାଏ । କାହା ସହିତ ବଡ଼ ପାଟିରେ ଗାଳିମାଡ଼ କରିବା ତ ଦୂରର କଥା, ବଡ଼ ପାଟିରେ କଳି ଲାଗିବା ବି ଅସଭ୍ୟତା ବୋଲି ଧରାଯାଏ । ପତି ତା'ର ପତ୍ନୀକୁ ମାଡ଼ ଦେଲେ ବି କବାଟ ବନ୍ଦ କରି ଘର ଭିତରେ ଦିଏ ଏବଂ ପତ୍ନୀ ମଧ୍ୟ ତକିଆରେ ମୁହଁକୁ ଲୁଚାଇ କାନ୍ଦେ । ମନ ଭିତରେ ଚାପି ଦିଆଯାଏ ରାଗ, ପ୍ରତିଶୋଧ, ଦୁଃଖ ସୁଖର ଆବେଗକୁ । ହୃଦୟଟା ଭରିଯାଇଥାଏ ଗୁଡ଼ିଏ ଅପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ଭାବନାର ତରଙ୍ଗରେ ଏବଂ ବାହାରକୁ ଅଭିନୟ ଚାଲେ ପରମ୍ପରା, ଆଚାର ବ୍ୟବହାର ଏବଂ ସାମାଜିକ ଶୈଳୀର ।

ଜଣେ ଆଦିବାସୀ କେବେ ଝାଂକି ଦେଖେ ନାହିଁ ତା'ର ଅତୀତକୁ, ତେଣୁ ତା'ର ଇତିହାସ ନଥାଏ, ସେ ଲୋଡ଼େ ନାହିଁ ଭବିଷ୍ୟତକୁ ତେଣୁ ତା'ର ଜୀବନରେ କାଲିପାଇଁ କୌଣସି ଯୋଜନା ନଥାଏ । ସେ ବଞ୍ଚେ କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନରେ, ସେ ବଞ୍ଚେ ପ୍ରତିଟି କ୍ଷଣର ଉନ୍ମାଦନାରେ । ସେ ଜୀବନକୁ ଅନୁଭବ କରେ ତା'ର ସମଗ୍ରତାରେ, ବା ଅତୀତରୁ ଉଧାର ଆଣେ, ବା ଭବିଷ୍ୟତ ପାଖରେ କିଛି ବାକିରଖେ । ତାର ଜୀବନ ହୋଇଥାଏ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଠିକ ଯେମିତି ଏକ ବୀଜ ଅଂକୁରିତ ହୋଇ ଗଛ ହୁଏ, ସେଥିରେ ଫୁଲ ଫୁଟେ, ଫଳଧରେ ଓ ଶେଷରେ ଗଛଟିର ମୃତ୍ୟୁହୁଏ । ଠିକ ସେମିତି ଆଦିବାସୀର

ଜୀବନ ଥାଏ ପ୍ରୟାସହୀନ, ସେ ବଞ୍ଚେ ଆମର ସ୍ୱାଭାବିକ ଜୀବନର ବ୍ୟସ୍ତତାରୁ ବହୁଦୂରରେ । ସେ ଜାଣିଥାଏ ଜିଇଁବାର କଳା, ତା'ର ଆତ୍ମାଥାଏ ପ୍ରକୃତି ସାଙ୍ଗରେ, ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ କରିଦେଇଥାଏ ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମର୍ପଣ । ତା'ର ପ୍ରକୃତି କୌଣସି ସୀମା ସରହଦକୁ ମାନେ ନାହିଁ । ନଥାଏ ସେଠାରେ କୌଣସି ଜାତିଗତ, ଧର୍ମଗତ, ରାଷ୍ଟ୍ରଗତ ବା ଆଞ୍ଚଳିକ ଅସ୍ମିତା । ତା'ର ନଥାଏ ସ୍ୱକୈନ୍ଦ୍ରିକ ବା ସ୍ୱାର୍ଥ କୈନ୍ଦ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟି, ସେ ଜଗତକୈନ୍ଦ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପରିଚାଳିତ ଯେଉଁଥିରେ ବି ସେ ନିଜକୁ ଜଗତର ଏକ ଉତ୍ପାଦନ ବୋଲି ଭାବେ । ତା'ର ସଂସ୍କାରେ ସମସ୍ତେ ଅବସ୍ଥାନ କରନ୍ତି, ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ସେ ଜାଣେ, ଦେଖେ ବା ଅନୁଭବ କରେ, ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ତା'ର ସଂସାରର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି ବିବେଚନା କରେ । ଅଥଚ ସେ କାହାକୁ ତା'ର ସଂସାରରେ ପରିଗଣିତ ହେବାପାଇଁ କାରଣ ମାଗେ ନାହିଁ ବା କାରଣର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ସୁଦ୍ଧା କରେ ନାହିଁ । ଆମେ ଯଦି ଜୁଆଙ୍ଗ, ପରଜା ବା ବଣ୍ଡା ଇତ୍ୟାଦି ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ଘରକାନ୍ଥରେ ଅଙ୍କିତ ଚିତ୍ରକଳାକୁ ଦେଖିବା ସେଥିରେ ପାଇବା ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଚନ୍ଦ୍ର, ତାରା, ଜୀବଜନ୍ତୁ, ଗଛ, ପୁରୁଷ, ନାରୀ ଆଦିର ଚିତ୍ର । ଏବେ ସେଥିରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖିପାରିବା ଉଡ଼ାଜାହାଜ, ମୋଟର କାମ ତଥା ବନ୍ଧୁକ ଆଦିର ଚିତ୍ର । ତା'ମାନେ ଆଦିବାସୀ କେବେଳ ତା' ଅସ୍ତିତ୍ୱ କଥା କହେ ନାହିଁ, ସେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ ଯେ ଯାହାସବୁ କିଛି ସେ ସବୁ ସ୍ଥିତମାଣ ସମୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ । ଯଦି ସବୁ ରହିବେ ତ ସଂସାରର ଅନ୍ୟ କୌଣସିମାନେ ନାହିଁ । ତା' ଅପରପାର୍ଶ୍ୱରେ ମୁଖ୍ୟଧାରାର ଇତିହାସରେ ଆମେ ଦେଖୁଁ ରାଷ୍ଟ୍ରବାଦ, ଜାତିବାଦ, ଧର୍ମବାଦ ଓ ବିଚ୍ଛିନ୍ନତାବାଦ ଆଦି । ଯେଉଁଥିରେ ସଭ୍ୟମଣିଷ ନିଜକୁ ପୃଥକ କରି ବଞ୍ଚେ । ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପାଇଁ ସେ ନିଜକୁ ଅଲଗା କରେ । ନିଜର ଅସ୍ମିତା ଓ ଗର୍ବର ଇତିହାସକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରେ । ସଭ୍ୟସମାଜର ଇତିହାସ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦୀ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଜନଜାତିର ଇତିହାସ ସମାଜବାଦୀ ଅଟେ । ସଭ୍ୟ ସମାଜ ତାର ଇତିହାସକୁ ପ୍ରତିଯୋଗିତାବାଦୀ, ଦମନ, ଯୁଦ୍ଧର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଠିଆ କରିଥିଲା ବେଳେ, ଜନଜାତି ତା'ର ଅଲିଖିତ ଇତିହାସକୁ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମଗ୍ରତା ମଧ୍ୟରେ ମିଶାଇ ଦେଇଥାଏ । ଏଠାରେ ମୁଁ ବିପ୍ଳବୀ ସନ୍ଥକବି ଭୀମଭୋଇଙ୍କର ପଦକୁ ଉଲ୍ଲେଖ କରୁଛି ।

"ମୋ ଜୀବନ ପଛେ ନର୍କେ ପଡ଼ିଥାଉ,
ଜଗତ ଉଦ୍ଧାର ହେଉ ।"

ଭୀମଭୋଇ ଜଣେ ଅନ୍ଧଥିଲେ ଓ କନ୍ଧ ଥିଲେ । ପ୍ରଚଳିତ ସଭ୍ୟସମାଜର ଶିକ୍ଷାଦୀକ୍ଷା ତାଙ୍କୁ ସ୍ପର୍ଶ ସୁଦ୍ଧା କରିନଥିଲା । ସେ ସମାଜରେ ହେଉଥିବା ଅତ୍ୟାଚାର, ଉଚ୍ଚନୀଚ, ଜାତିବାଦ, ଲିଙ୍ଗଗତ ବୈଷମ୍ୟର ସାମାଜିକ ପୀଡ଼ାକୁ ତାଙ୍କର ରଚନାର ବିଷୟବସ୍ତୁ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ତା' ସତ୍ତ୍ୱେ କୌଣସି ଜାତି, ଲିଙ୍ଗ, ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ଅଞ୍ଚଳର ଜଳବାୟୁର ସୀମିତ ନଥିଲା ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭାର ।

ଉପରୋକ୍ତ ପଦରେ ସେ ଜଗତ ଉଦ୍ଧାର କଥା କହୁଛନ୍ତି, ସେ "ଭାରତ ଉଦ୍ଧାର", ବା "ଓଡ଼ିଶା ଉଦ୍ଧାର" ବା କୌଣସି ବା ଗୋଷ୍ଠୀର ଉଦ୍ଧାର କଥା କହୁନାହାଁନ୍ତି ।

ମୁଖ୍ୟଧାରାରେ ସମାଜ ପୃଥକବାଦୀ, ଅସ୍ମିତାବାଦୀ, ପ୍ରକୃତିବିମୁଖୀ କହୁଥିଲାବେଳେ ଜନଜାତିର ସଂସ୍କୃତି, ସମଗ୍ରତା, ପ୍ରକୃତିବାଦୀ କଥା କହିଥାଏ । ତେଣୁ ସଭ୍ୟସମାଜ ଜନଜାତିକୁ ସବୁବେଳେ ପ୍ରତିବାଦୀ ବୋଲି ସଞ୍ଜ୍ଞାୟିତ କରିଥାଏ । ଯେତେବେଳେ କି ଜନଜାତି କାହାସହିତ ପ୍ରତିବାଦ, ବା ପ୍ରତିଯୋଗିତା କେବେ କରେ ନାହିଁ । ଜନଜାତି ସଭ୍ୟସମାଜ ଆଗରେ ସବୁବେଳେ ଲଢୁଆ ଓ ବିପ୍ଳବୀ ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । ତା'ର ଶିକ୍ଷାକୁ ଶିକ୍ଷା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ନାହିଁ, ତା'ର ସାହିତ୍ୟକୁ ସାହିତ୍ୟ ପଦବାଚ୍ୟ କରାଯାଏ ନାହିଁ, ସେ କେବଳ ଜୀବଜନ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ଆଦିମ ମାନବ ବୋଲି ପରିଗଣିତ ହୁଏ । ମହାନ ବାମବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ କାଲର୍ମାକ୍ସ ଯୁକ୍ତି ବାଢ଼ନ୍ତି ଯେ ବିପ୍ଳବ ପାଇଁ ଲୋଡ଼ା ନିଜ ବୃତ୍ତିରେ ସାଧୁତା ଓ ବିଚାରରେ ସାଧୁତା । ଜଣେ ଆଦିବାସୀ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଅଭାବ ଅନାଟନ ତଥା ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କାଳାତିପାତ କରୁଥିଲେ ହେଁ, ନ ଥାଏ ତା'ର ମନରେ ଲୋଭ, ସେ ଚୋରି କରେ ନାହିଁ, ଭିକମାଗେ ନାହିଁ ବା କିଛି ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ସଞ୍ଚୟ କରେ ନାହିଁ । ତା'ର ନ ଥାଏ କିଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି । ଏହା ତାକୁ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷରୁ ଦେଇଥାଏ ଲଢୁଆ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଆଜି ନୁହେଁ ବରଂ ଗ୍ରୀକ୍‌ବୀର ଆଲେକଜାଣ୍ଡାର ଯେତେବେଳେ ଭାରତକୁ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଥମେ ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ବିରୋଧ ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଲଢ଼ିବା ତା'ର ଏକ ଦେହସୁହା ଅଭ୍ୟାସ ତାହା ବେଲୁଚିସ୍ତାନର କୁର୍ଦ୍ଦମାନେ ହୁଅନ୍ତୁ ବା ଭାରତରେ ମାଓବାଦୀ ନାଁରେ ହେଉ ବା ମେକସିକୋର ଜାପାତା ଆନ୍ଦୋଳନ ହେଉ ।

ସ୍ଥୁଳଭାବରେ ଦେଖିଲେ ନବ୍ୟ ଇତିହାସ ସଂରଚନା ପାଇଁ ନିମ୍ନଲିଖିତ ତିନୋଟି ସାଂସ୍କୃତିକ ସମ୍ପଦର ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ଗବେଷଣା ଆବଶ୍ୟକ ।

୧) ପ୍ରଥମ ହେଲା ଜନଜାତିର ଲୋକ ମୌଳିକ ପରମ୍ପରା ଯେଉଁଠି ଜନଜାତିର ଗୀତ, ଲୋକକଥା, କାହାଣୀ, ପ୍ରବାଦ, ପ୍ରଚଳନ ଇତ୍ୟାଦି ।

୨) ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଜନଜାତିର ବିଜ୍ଞାନ, ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ, ଇତିହାସ, ଭାଷାବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ।

୩) ତୃତୀୟରେ ଲୋକସଂସ୍କୃତିର କୌଣସି ଏକ ଜନଜାତିର ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କଳା ଓ ବୈଷୟିକ ଉଦ୍ଭାବନ ଇତ୍ୟାଦି ।

ଏ ସବୁ ମଧ୍ୟରୁ ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଉପାଦନ ହେଲା ଜନଜାତିର ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା । ମଣିଷ ବଞ୍ଚିଥିବାଯାଏ ମୌଖିକତା ବଜାୟ ରହିଥାଏ । ଏହା କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୁହେଁ ବରଂ ସମାଜ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଲୋକକଥା, ଢଗ, ଢମାଳି, ରୂଢ଼ି, ପ୍ରବଚନ, ପ୍ରବାଦ ମାଧ୍ୟମରେ ପରିଚାଳିତ ହୁଏ । ଏହା କେବଳ ଏକ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ କଳା ନୁହେଁ ବରଂ ଏହା ଐତିହାସିକ ଓ କଳାନୁକ୍ରମିକ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ପ୍ରକାଶ୍ୟ ଭାବରେ ହେଉ ବା ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ଲୋକେ ଏହାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏପରିକି ସଭ୍ୟ ସମାଜରେ ଆଦୃତ ପୁରାଣ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ ଲୋକକଥାର ବିଶ୍ଳେଷଣରୁ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଇପାରେ । ତାହା ମହାଭାରତରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଏକଲବ୍ୟର କାହାଣୀ ବା ରାମାୟଣରେ ଚିତ୍ରିତ ଅସୁର ଓ ବାନରମାନଙ୍କ କାହାଣୀ ଅବା ମାର୍କଣ୍ଡେୟ ପୁରାଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ମହିଷାସୁରର କାହାଣୀ ହୋଇପାରେ । ସିଗମଣ୍ଡ ଫ୍ରଏଡ଼ଙ୍କ ମତରେ "ଲୋକକଥା, ମିଥ ଓ ସ୍ୱପ୍ନ ଏସବୁ ମାନବ ସଂସ୍କୃତି ଓ ମାନବ ମନର ସଂଗୁପ୍ତ ଓ ଅବଦମିତ ଇଚ୍ଛାର ପରିପ୍ରକାଶ ।" ଜନଜାତିର ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଏକ ସମୂହସଂସ୍କୃତିର ପରିପ୍ରକାଶ । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର ବାଚିକ ବ୍ୟବହାରରେ ତଥା ମନୋଜଗତରେ ସ୍ମୃତି ଓ କଳ୍ପନା ରୂପେ ରହିଥିଲାବେଳେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ସାମୂହିକ ସ୍ମୃତି ମଧ୍ୟ ସକ୍ରିୟ ହୋଇରହିଥାଏ । ତା'ମାନେ ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ମୃତିରେ ତା'ର ପୂର୍ବଜଙ୍କ ଜ୍ଞାନ ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ସ୍ୱତଃରୂପେ ଆହରିତ । ସଂସ୍କୃତିକରଣ ପ୍ରଭାବରେ ଶବର ଦେବତା ଜଗନ୍ନାଥ , ଓଡ଼ିଆ ଜାତିର ଦେବତା ହୋଇଥିବାବେଳେ, ସମ୍ବଲପୁରର ଠାକୁରାଣୀ ସମଲେଶ୍ୱରୀ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶା ସଂସ୍କୃତିର ଉତ୍କର୍ଷ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । ଏହି ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦ ଜନଜାତିର ଇତିହାସକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଲୋପ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କଲେ ସୁଦ୍ଧା ତା'ର କିଛିଟା ଛାପ ବାକି

ରହିଯାଏ । ଏହାର ଏକ ଉଦାହରଣ ହେଲା ସମଲେଶ୍ୱରୀ ମନ୍ଦିର ପ୍ରାଙ୍ଗଣରେ ନିର୍ମିତ ସିଂହର ଧାତୁ ମୂର୍ତ୍ତି, ଯାହାକି ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ସିଂହବାହିନୀ ରୂପରେ ପ୍ରମାଣ କରିବାର ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦୀ କୁଚକ୍ରାନ୍ତ । ଲୋକକଥାରେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଯେ ସମଲେଶ୍ୱରୀଙ୍କର ବାହନ ହେଲା ଶ୍ୱେତଅଶ୍ୱ । ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ ସ୍ଥଳ ଶିମୁଳି ଗଛକୁ ପବିତ୍ରମାନ୍ୟତା ମିଳେ ନାହିଁ, ତା' ସ୍ଥାନରେ ବେଲପତ୍ର ଓ ମନ୍ଦାରଫୁଲର ପସରା ଚାଲେ । ଏକଦା ପଣ୍ଡିତ ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସ କହିଥିଲେ ଯେ ଆମ ଭାଷାରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ହେଲେବି ସଂସ୍କୃତିରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଶବର । ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ମିଥ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅନ୍ୟତମ । ଜନଜାତିମାନେ ନିଜନିଜର ସଂସ୍କୃତି ନାୟକଙ୍କୁ ଦେବତା ପରି ମାନନ୍ତି । କେହି କେହି ସଂସ୍କୃତି ନାୟକର ବଂଶଧରଭାବେ ନିଜକୁ ପରିଚିତ କରାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର କିଛି ନାମ ହେଲା ସାନ୍ତାଳୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ବୀର ଖେରୱାର, ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ବୀର ଯଦୁମଣି, ବୀର ସିଂ, କନ୍ଧମାନଙ୍କର ରାଜା ମାର୍ଦ୍ଦନ, ପହରିଆମାନଙ୍କର ଗାନ୍ଧୁ ପାରଧିଆ, ବଂଜାରମାନଙ୍କର ଲଖାବନଜାରା, ମିଠୁଭୁକିଆ ଇତ୍ୟାଦି । ଏମାନଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଜୀବନୀ ପ୍ରେମ, ଯୁଦ୍ଧ ଓ ସଂଘର୍ଷର ଚିତ୍ରରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏପରିକି ଜନଜାତିମାନଙ୍କରେ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷର ଆତ୍ମା ମଧ୍ୟ 'ଡୁମା' ଭାବରେ ପୂଜା ପାଏ । ଏଥିରୁ ଏପରି ହୃଦବୋଧ ହୁଏ ଯେ ଆଦିବାସୀର ତାର ଲୋକକଥା, ମିଥରେ ଥାଏ ଅତୁଟ ବିଶ୍ୱାସ ଯାହାଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଏକାତ୍ମୀଭୂତ ହୁଏ । ଏହା ପ୍ରକୃତି ଜଙ୍ଗଲ ପ୍ରତି ଓ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତି ଯେଉଁ ସଂଯୋଗାତ୍ମକ ଭାବ ଚେତନା ରହିଛି, ତାହା ସମ୍ଭବତଃ ପୃଥିବୀର ମହାନ ଚିନ୍ତାନାୟକମାନଙ୍କର ପୃଥିବୀକୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ଯୁଦ୍ଧ, ପ୍ରଦୂଷଣ ଇତ୍ୟାଦି ଆହ୍ୱାନରୁ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିବାର ବ୍ୟାକୁଳତା ଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ ।

ବିଶ୍ୱ ସଭ୍ୟତା ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମଗ୍ରତାକୁ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିବାପାଇଁ ଜନଜାତିର ଏହି ଶାଶ୍ୱତ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହିଁ ତାର ଶୀର୍ଷ ମାନବୀୟ ବିବର୍ତ୍ତନ ଓ ସମ୍ପ୍ରସାରିତ ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟି ଅଟେ । ଏହାହିଁ ବିଶ୍ୱପାଇଁ ତା'ର ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଶିକ୍ଷା ।



ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ

ମହେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ମିଶ୍ର

ସାହିତ୍ୟ ଏକ ସମ୍ବେଦନଶୀଳ ସୃଜନ ଶିଳ୍ପ ଯାହା ମାନବ ହୃଦୟ-ବୃତ୍ତି ଓ ବୌଦ୍ଧିକତାର ମାନସିକ ଓ ବାଚିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ନିର୍ବିଶେଷରେ ଏହା ପରିବ୍ୟାପ୍ତ । ମଣିଷ ମାତ୍ରେହିଁ ବୌଦ୍ଧିକ, ମଣିଷର ଏମିତି କିଛି ବିଷୟ ବା କର୍ମ ନାହିଁ, ଯେଉଁଥିରେ ସେ ନିଜ ବୌଦ୍ଧିକତାର ପ୍ରୟୋଗ କରେ ନାହିଁ । ଶ୍ରମ ହେଉ ବା କଳ୍ପନା, ଚିନ୍ତନ ହେଉ ବା ସୃଜନ, ମଣିଷର ହୃଦୟ ଓ ମସ୍ତିସ୍କରୁ ଯାହା ବାହାରେ ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ରୂପେ ବୌଦ୍ଧିକ, ସ୍ଥାନ ବିଶେଷରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ।

ବାଚିକ ଓ ଲିଖିତ- ମୌଖିକ ଓ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟର ବିଭେଦ ଅତିବେଶୀ ହେଲେ ଦଶହଜାର ବର୍ଷ ପୁରୁଣା । ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କଲା ପରେ ବି ମୌଖିକତାକୁ ଛାଡ଼ିପାରିନାହିଁ । ଛାଡ଼ି ପାରିବ ନାହିଁ ମଧ୍ୟ । ଭାବନାର ଭାଷା, ମୁହଁର ଭାଷା ଓ ଲିପିର ଭାଷା ଭିତରେ ଯାହା ଅନୁକ୍ତ, ଅନୁଚ୍ଚାରିତ ତାହା ପ୍ରତୀକ, ରୂପକ ଓ ଉପମା ରୂପେ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତ ହୁଏ । କଥିତ ଭାଷା ଓ କଥିତ ପରମ୍ପରା ଭିତରେ ବି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଛି । କଥିତ ଭାଷା ବ୍ୟାବହାରିକ, କଥିତ ସାହିତ୍ୟ ପାରମ୍ପରିକ । ସାମୂହିକ ଭାବେ ଏହା ସର୍ଜିତ, ଗୃହୀତ ଓ ସମୂହରେ ଏହାର ଆବୃତି । କଥିତ ବା ମୌଖିକ ସମାଜ ଖାଲି ଆଦିବାସୀ ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟ ମାନେ ବି ଅଛନ୍ତି । ଫିନଲାଣ୍ଡର ଭାଷା କଥିତ ଥିଲା ଓ କଥିତରୁ ହିଁ ଲିଖିତ ହେଲା । ଆମ ଦେଶରେ ସାହିତ୍ୟର ଶିଷ୍ଟ ପରମ୍ପରା ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ, ଏଣୁ ମାନବର ନିଜ ପରିବେଶରୁ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତରୁ ଅନେକ ପ୍ରତୀକ ଓ ରୂପକର ଭାବ ସମ୍ପଦକୁ ନେଇ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ ଗଢ଼ି ଆସିଛି ଲିପି ସୃଷ୍ଟି ହେବା ପରେ ସେହି ମାନବୀୟ ଭାବାନା ହିଁ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ରୂପେ ନିର୍ଜିତ । ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେବାପରେ କାଳକ୍ରମେ ସମାଜର ଅଳ୍ପ ଲୋକ ଲେଖକ-ପାଠକ ହେବାର ଏକ ପରୋକ୍ଷ ସମ୍ପର୍କ

ଗଢ଼ିଉଠିଥିଲା । ଯେଉଁଥିରୁ ମୌଖିକ ସମାଜ ବଞ୍ଚିତ ହେଲା । ଲିଖିତ ମାର୍ଗୀ ହୋଇଗଲା । କଥିତ 'ଦେଶୀ' ବୋଲାଇଲା । କିଛି ସଂସ୍କୃତ ହେଲେ ଓ ଅନେକ ପରାକୃତ ହେଲେ ।

ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ମୁଖ୍ୟତଃ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠାଠାରୁ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାର ସାହିତ୍ୟ ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ, ବହୁ ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ ଏକ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରମ୍ପରା । ମୌଖିକତା ନିହିତ ସମାଜରେ କି ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ କେବଳ 'ସାହିତ୍ୟ' ନୁହେଁ, ଏହା ଏକ ମାନବୀୟ ଆବଶ୍ୟକତା ଯାହା, କର୍ମରେ, ଶ୍ରମରେ, ଜୀବନର ନାନା ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଚଳଣି ରୂପେ ଗୋଟିଏ ଜନ୍ମରୁ ଆଉ ଜନ୍ମ ଯାଏ ପ୍ରଲମ୍ବିତ । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଗୀତ, ଗପ, ମିଥ, ଲୋକକାବ୍ୟ ସବୁ ସାମୂହିକ ରୂପେ ସମସ୍ତେ କିଛି ନା କିଛି ଜାଣିଥାନ୍ତି । ଏଣୁ ଏହାର ବ୍ୟକ୍ତିକ ଓ ସାମୂହିକ ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ଏବେ ବି ସମଗ୍ର ଭାବେ ଲୋକଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚି ନାହିଁ । ଅଥଚ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟରେ କଥିତ ରୂପ ଅଲିଖିତ ସମାଜରେ ବି ପ୍ରଚଳିତ- ପ୍ରାଚୀନ ଓ ମଧ୍ୟଯୁଗୀୟ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରୁ ତା'ର ପ୍ରଚୁର ଉଦାହରଣ ମିଳିପାରିବ । ସମ୍ଭବତଃ ସାରଳା ଦାସ ମହାଭାରତ କି ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସଙ୍କ ଭାଗବତର ଅନେକ ପଦ ସମାଜର କଥିତ ରୂପେ ଏବେ ବି ଚାଲିଛି ।

ସମାଜର ଜାତି, ଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ତର ଭେଦରେ ଯିଏ ଅରଣ୍ୟରେ ରହି ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରକୃତିର ସଂପଦକୁ ଭରସା କରି ଜୀବନ ଯାପନ କଲା, ତାକୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଆଦିବାସୀ ରୂପେ ଚିହ୍ନିତ କରାଗଲା । ଆଦିବାସୀ ମୂଳତଃ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଜରିଆରେ ହିଁ ବଞ୍ଚେ । ଏବେ ଅବଶ୍ୟ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି । ହେଲେ ଶତକଡ଼ା ୯୫ ଭାଗ ଆଦିବାସୀ ନିଜ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ସାମୂହିକ- ଉପଭୋକ୍ତା । ତାହା ବି ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟାର ପ୍ରସଙ୍ଗରୁ , ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟାରୁ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଅଲଗା କରି ନୁହେଁ ଯାହାର ସାମାଜିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅନୁମୋଦନ ନାହିଁ, ତା'ର ସାହିତ୍ୟ ପରମ୍ପରାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନୁହେଁ ।

ଏଠି ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ଗୀତ, କାହାଣୀ, ମିଥ, ପ୍ରବାଦ, ଲୋକ କାବ୍ୟ ସ୍ଥାନୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଉପରେ ବା ଏହାର ସଂଜ୍ଞା ଓ ସ୍ୱରୂପ ଉପରେ ମୋର କହିବାର ନାହିଁ । କାରଣ ଏହା ଏଠିକାର ଲେଖକ ବନ୍ଧୁମାନେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଛନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି ଓ ସମୟର ଯାତ୍ରାରେ ଏହାର ଗତି, ଦୁର୍ଗତି ଓ ପ୍ରଗତି ଉପରେ କିଛି ଆଲୋକ ପାତ କରିବି ।

ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳ କେଉଁଠି ? ପ୍ରଥମ ପ୍ରଶ୍ନ ମାନବ ସଭ୍ୟତା ଏତେ ଆଗରେ ଗଲାପରେ ବି ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ବିଲୟ କାହିଁକି ହେଉନାହିଁ ? ଏହାର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଶକ୍ତି କେଉଁଠି ? ବାହ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏତେ ପ୍ରଭାବ ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହା ତଥାପି ଜୀବନ୍ତ କାହିଁକି ?

ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ସମାନ ନା ଅଲଗା ? ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟର ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ନୀତିଧର୍ମ ଓ ସଂରଚନା କ'ଣ ? ଏହା ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଆଦିବାସୀର ପ୍ରାକୃତିକ ବିଶ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି ସହିତ ଆମକୁ ପରିଚିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ, ତା' ସହିତ ଆଦିବାସୀ ଭୂମି, ଭାଷା ଓ ଜୀବନ ଦୃଷ୍ଟିରେ କେଉଁ ତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ସଂକଟମୟ ପରିସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟି କରୁଛନ୍ତି ତାହା ବିଶ୍ଲେଷଣ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ।

ଆଦିବାସୀ ପୃଥିବୀର ଭୂମିମାନଙ୍କର ମୂଳ ମଣିଷ । ଭୂମି ଅନୁସାରେ ତା'ର ଭାଷାର ପରିଚୟ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀର ପରିଚୟ । ଯେମିତିକି ସଉରା ଭୂମି, ସଉରା ଭାଷା ଓ ସଉରା ଜାତି । ନିଜ ଭୂମିର ସମ୍ପଦରୁ ମଣିଷ ଯେଉଁ ଆର୍ଥିକ-ସାମାଜିକ ସଂରଚନା ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲା, ତା'ର ଆଦର୍ଶଗତ ଉପପଦ୍ଧତି ଗୁଡ଼ିକ ଧର୍ମ, ସାହିତ୍ୟ ଓ କଳାରେ ପରିପ୍ରକାଶ କଲା । ସେ ନିଜକୁ ଭୂମିରୁ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ବୋଲି ଭୂମିଜ ହେଲା, ଭୂଞ୍ଜିଆ ହେଲା, ସେ ମଣିଷ ବୋଲି 'ହୋ' ହେଲା, ଭୂଇଁର ମଣିଷ ଅର୍ଥ ମୁଁ ଏହି ଭୂମିର ସନ୍ତାନ । ଏହି ବିଶ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି ଆଦିବାସୀର । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ପ୍ରକୃତିର ଅତିଲୌକିକତାରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ପ୍ରକୃତିର ପୂଜା କରି ସେ ନିଜ ବଞ୍ଚିବାର ନ୍ୟୂନତମ ସୁବିଧା ନିଏ । ଜଳ, ଭୂମି, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଅଗ୍ନି ଓ ବାୟୁ ତା'ର ସମ୍ପଦ (ସଂସାଧନ ନୁହେଁ) । ନିଜର ଏକ ଦର୍ଶନ, ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ଓ ନିଜର ଏକ ଭାଷା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିଚିତି ଥିବାରୁ ସେ ସମନ୍ୱିତ-ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟିକୁ ବିଶ୍ୱସ କରେ । ଅନ୍ୟର ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆପଣାର କରିପାରେ । ଅଥଚ ତା' ସଂସ୍କୃତି ଓ ଭାଷା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଦୁର୍ବୋଧ ହୋଇ ରହିଯାଏ । ଏହାର କାରଣ ଖୋଜିବାକୁ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଏ ଦେଶର ଅଷ୍ଟ୍ରିକ, ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନେ ଯେତିକି ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି, ନିଜ ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତିର ଅବହେଳା କରି ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷାରେ ଶିକ୍ଷିତ ଓ ଦୀକ୍ଷିତ ହୋଇଛନ୍ତି, ତାହା ସେମାନଙ୍କ ଉଦାରତା, ଅଥଚ ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ଐତିହାସିକ କାଳରୁ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ କି ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ବାକ୍ୟଟିଏ ବି ବୁଝି ନପାରିବା ତଥା ଏମାନଙ୍କ ଉପରେ କିମ୍ଭୂତ ଧାରଣା ରଖି ନିଜ ସଂସ୍କୃତିର

ଉଚ୍ଚମନ୍ୟତା ଜାହିର କରିବା କେତେଦୂର ସାଂସ୍କୃତିକ ଗଣତନ୍ତ୍ରର ପରିଚାୟକ ?

ଭାରତ ସମ୍ବିଧାନରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବାପାଇଁ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ବୁଝି ତା'କୁ ବିକାଶରେ ଉପଯୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଓ ଏମାନେ ନିଜ ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିକାଶ କରିବାପାଇଁ ଯଦିଓ ନେହେରୁ ୧୯୫୨ ରେ କହିଥିଲେ । ୧୯୫୫ ରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିବା ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରେ ସବୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଏକାଠି କରି ସେମାନଙ୍କୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତରେ ସାମିଲ କରିବା ପରି ଏକ ରାଷ୍ଟ୍ରବାଦୀ ଆଦର୍ଶର ପ୍ରଚଳନ ହେତୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଧିକାର ଯେ କେତେଦୂର ପ୍ରତିହତ ହେଲା ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଭାରତର ବହୁ ସଂସ୍କୃତିବାଦୀ ଓ ବହୁଭାଷିକତା ଏ ଦେଶର ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଗଣତନ୍ତ୍ରର ମୂଳ । ଏହା ପ୍ରଫେସର ଦେବୀ ପ୍ରସନ୍ନ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ମତରେ ସମ୍ପଦ, ସମସ୍ୟା ନୁହେଁ । ଏହି କାରଣରୁ ୧୯୭୦ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବହୁଭାଷା ଓ ବହୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅଧ୍ୟୟନ ତଥା ସ୍ଥାନୀୟମାନଙ୍କୁ ପୁନଃ ପରିଚିତି ପାଇବାର ବାଟ ଫିଟିଲା ।

ଆମ ଶିକ୍ଷା ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଶିକ୍ଷିତ ଆଦିବାସୀ ନିଜ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଭାଷା ଭିତ୍ତିକ ପରିଚିତିକୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେବା ଫଳରେ ଓ ନିଜ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିବା ଫଳରେ 'ସାଂସ୍କୃତିକ ହତ୍ୟା' ହେଲା । ଥରେ ନିଜ ସଂସ୍କୃତିର ଚେର ଉପୁଡ଼ିଲେ, ସେଇ ଗଛ ଆଉ ଥରେ ମାଟିରେ ଲାଗିବ ଓ ପୁଣି ବଞ୍ଚିବ, ତାହା ବିଚାରିବା କଥା ।

ଆଦିବାସୀ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ନଷ୍ଟ କରିବା, ଘୃଣା କରିବା ଓ ଖାସ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ଦୀକ୍ଷିତ କରିବାର କାରଣ କ'ଣ ? ୫୦୦ ବର୍ଷ ଧରି ଦକ୍ଷିଣ ଆମେରିକାରେ ସ୍ଥାନୀୟ ଲୋକଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା ପଛରେ ଶ୍ୱେତ-ଉପନିବେଶବାଦର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ କ୍ଷମତାର ଲୋଭଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ ଭୂମିକୁ ହାତ କରିବା । ଏହି ପ୍ରଲୋଭନର ହେତୁ ଏକ ଶୋଷଣ ଭିତ୍ତିକ ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟି ଯାହା ୟୁରୋପୀୟ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଫଳଶ୍ରୁତି । ଗତ ୩୦୦ ବର୍ଷର ବିଜ୍ଞାନ ଏହି କ୍ଷମତାଧାରୀଙ୍କ ଆୟୁଧ ହୋଇଛି । ବିଶ୍ୱର ବିବିଧତାକୁ ହତ୍ୟାକରି ଗୋଟିଏ ଭାଷା, ଗୋଟିଏ ଧର୍ମ, ଗୋଟିଏ ଦର୍ଶନ ସ୍ଥାପିତ କରିବା ପଛରେ ଇତିହାସରୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ହିଁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରାଯାଇଛି । ତଥାପି ଆଦିବାସୀ ବଞ୍ଚିଛି ।

୧୮୮୪ ରେ ସିଆଟଲର ମୁଖ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ନେତା ଆମେରିକାର ରାଷ୍ଟ୍ରପତିଙ୍କୁ କହିଥିଲେ, ଭୂଇଁ, ଜଳ, ବାୟୁ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକୁ କିଣାବିକା କରିବା କ'ଣ ସମ୍ଭବ ?

ଏସବୁ ତ ଆମ ଜୀବନର ମୂଳ । ଏହା ଆମେ ବିକିବାକୁ ଚିନ୍ତା କରିବା କିପରି ? ଗତ ଦେଢ଼ଶହ ବର୍ଷ ଭିତରେ ଏହି ବିଚାରର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଛି ସିନା, ସେହି ଆଦିବାସୀ ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟି ସମ୍ପ୍ରସାରିତ ହୋଇନାହିଁ । କ୍ଷମତା, ଅର୍ଥ ଓ ଉପନିବେଶବାଦ ନୂଆ ରୂପରେ ଆସିଛି । ସବୁଠୁ ଗରିବର ଭୂମିରେ ଯଦି ସବୁଠୁ ବେଶୀ ସମ୍ପଦ ମିଳେ ତେବେ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ନ ହଟାଇଲେ ସେ ସମ୍ପଦ ମିଳିବ କିପରି ? ଲୋକଙ୍କୁ ଜବରଦସ୍ତି ହଟାଇ ଦିଆଯାଇପାରେ କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କୁ ସାଂସ୍କୃତିକ ଦିଗରୁ ଏମିତି ଏକ ଶିକ୍ଷା ଓ ସଭ୍ୟତାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭିତରକୁ ଅଣାଯାଇପାରେ, ଯେପରିକି ସେମାନେ ନିଜ ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଅର୍ଥନୀତିରୁ ବାହାରି ଆସି ଉପନିବେଶବାଦର ସହାୟକ ବନିବେ । ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟକୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାରୁ ହଟାଇ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ମୃତିରୁ ଏହା ବିଲୋପ କରିବାର ଏକ ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ଷଡ଼ଯନ୍ତ୍ରର ଶିକାର ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ ।

ତେବେ ଏ ସବୁ ସଂକଟ (ବିଶ୍ୱର, ରାଷ୍ଟ୍ରର ଓ ସ୍ଥାନୀୟ ଗଣତନ୍ତ୍ରର) ଭିତରୁ ବି ଆଦିବାସୀର ସ୍ୱର ଶୁଭୁଛି କାହିଁକି ? ଏହାର କାରଣ ବିଶ୍ୱରେ ଉପନିବେଶବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢୁଥିବା ମାନବବାଦୀ ଓ ପରିବେଶବିତମାନେ । ୪୦୦ ବର୍ଷର ବିଜ୍ଞାନ ଓ ହଜାର ବର୍ଷର ପ୍ରାକୃତିକ ଜ୍ଞାନ ଭିତରେ ଏକ ସଂଘର୍ଷ । ଦଳେ ବିଜ୍ଞାନକୁ ନେଇ ବିଶ୍ୱବିଜୟୀ, ଆର ଦଳକ ପ୍ରାକୃତିକ ଜ୍ଞାନକୁ ବଞ୍ଚାଇ ବିଶ୍ୱକୁ ଧ୍ୱଂସ ମୁଖରୁ ବଞ୍ଚାଇବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ, ଉତ୍ତରର ବରଫିଳ ଚତୁର ଓ ଦକ୍ଷିଣ ସରଳ ଅରଣ୍ୟଜୀବୀଙ୍କ ଆଦର୍ଶଗତ ଲଢ଼େଇ ତ ୫୦-୬୦ ବର୍ଷରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ବିଭିନ୍ନ ଦେଶ ତଥା ବିଶ୍ୱ ଜାତିସଂଘ ଏହି ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି, ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି ଓ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା, କଳା ପ୍ରଭୃତିର ସଂରକ୍ଷଣ ଓ ପ୍ରଚଳନ ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟିତ । ଏହାର କାରଣ ୟୁରୋପୀୟ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଦମନ ଓ ଏହାର ପ୍ରତିବାଦରେ ସ୍ଥାନୀୟ ଜ୍ଞାନର ସଂଘାତରୁ ସ୍ଥାନୀୟ ଜ୍ଞାନର ସଂରକ୍ଷଣ । ଏହି ସ୍ଥାନୀୟ ଜ୍ଞାନ କେବଳ ସେହିମାନେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ପର୍ବତ, ନଦୀ, ଅରଣ୍ୟ ସହିତ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନଭାବେ ବଞ୍ଚିଛନ୍ତି ।

ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଶିଖିବା, ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ପଦ ସଙ୍ଗେ ମାନବ ମନ ଓ ମସ୍ତିଷ୍କର ସମ୍ପର୍କ (Mind with Matter)ରୁ ଆହରିତ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ବଞ୍ଚାଇ ବିଶ୍ୱର ସବୁଜୀମାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଏହି IK ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହା ବିଡ଼ମ୍ବନା ଯେ, ବିଶ୍ୱର ଚିନ୍ତାନାୟକମାନେ ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ଜ୍ଞାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସ୍ଥାନ ଓ ଏହାର ଶକ୍ତିକୁ ବୁଝି ନିଜେ ଆଦିବାସୀ

ଜ୍ଞାନରେ ଦୀକ୍ଷିତ ହୋଇ ନୂତନ ବିଜ୍ଞାନ ସୃଷ୍ଟିକଲାବେଳେ, ୟୁରୋପୀୟ ଜ୍ଞାନରେ ପ୍ରଶିକ୍ଷିତ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜ ଏହି ସ୍ଥାନୀୟ ଓ ପରିବେଶୀୟ ଜ୍ଞାନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁନାହିଁ । ଏ ସଂଘର୍ଷ ଜାରି ରହିଛି ।

ମୋଟ ଉପରେ ଏହି ବୈଷୟିକ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ପୀଠ ଠିଆହୋଇଛି । ବିଶ୍ୱରେ ଅଧିକ ଆଦିବାସୀ ଏସିଆରେ । ସଂସ୍କୃତିରେ ଜୈବ ବିବିଧତା ନରହିଲେ ପୃଥିବୀ ଧ୍ୱଂସ ପାଇଯିବ । ଏହି କଥା ବୈଜ୍ଞାନିକମାନେ କହିବାର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜ୍ଞାନ ଓ ଧର୍ମ ଧାରଣାରେ ଏହା ବଞ୍ଚିରହିଛି । ଏହି ଜ୍ଞାନ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ଜୀବନ୍ତ । ତେଣୁ ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ଅବତାରଣା କାଳରେ ଆମେ କେତୋଟି କଥାକୁ ବିଚାରକୁ ନେବା । କାରଣ ବିଶ୍ୱର ଜ୍ଞାନସାଧନାରେ ଆଚରଣ ଓ ଉପଲବ୍ଧି ଯାହା ଦେଉଛି, ଅଧ୍ୟୟନ ତାହା ଦେଇପାରିନାହିଁ । ପ୍ରସଙ୍ଗ ଗୁଡ଼ିକ ହେଲା-

୧) ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବାଚିକ ପରମ୍ପରାରେ ବିଶ୍ୱର ଜୈବ ବିବିଧତାର ଜ୍ଞାନ ସଂଗୁପ୍ତ । ଏହା ପୃଥିବୀର ପରିବେଶୀୟ ସଙ୍କଟର ମୁକାବିଲା କରିବାପାଇଁ ସହାୟକ ।

୨) ସାମାଜିକ ସମତା ଓ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ନୀତିଧର୍ମ ତଥା ଜୀବିକା ଅର୍ଜନର ପ୍ରୟୋଗ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହା ଜରିଆରେ ହିଁ ହିଂସାର ପ୍ରତିରୋଧ ଓ ଶକ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମ୍ଭବ ।

୩) ମଣିଷର ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ସହାବସ୍ଥାନରେ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ରୂପେ ନୂତନ ଜ୍ଞାନର ଉନ୍ମେଷ ।

୪) ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଓ ଅନ୍ତଃରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ବୁଝାମଣାରେ IK ର ପ୍ରୟୋଗ ଭାରତରେ ୧୬୫୨ ଭାଷାରୁ ଏବେ ୨୩ଟି ଆଧୁନିକ ଭାରତୀୟ ଭାଷା (MIL) । ଓଡ଼ିଶାର ୬୨ଟି ଆଦିବାସୀ ମଧ୍ୟରୁ ଏବେ ୩୫ଟି ଭାଷା ଜୀବିତ ଓ ଅନ୍ୟ ଭାଷା ବିଲୁପ୍ତ । ଏ ସମସ୍ତେ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତରେ ସାମିଲ ହୋଇସାରିଛନ୍ତି । ସେମାନେ କ'ଣ ହରାଇଲେ, କିପରି ହରାଇଲେ ତାହା ସମାଜ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଉପରେ କିପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଲା, ତାହା ଏମାନେ ଉପଲବ୍ଧି କରୁଛନ୍ତି କି ନା ଜାଣିବା ଦରକାର । ଶାରୀରିକ ହତ୍ୟା ଦିଶେ, ସାଂସ୍କୃତିକ ହତ୍ୟା (Cultural genocide) ଏତେ ଅଦୃଶ୍ୟ ଯେ ତାହା ଜଣାପଡ଼େ ନାହିଁ । ଦୀର୍ଘ କାଳରୁ ଜ୍ଞାନର ନିୟାମକ ରୂପେ କ୍ଷମାତାହିଁ ସବୁ ସ୍ଥିର କରେ । ଏପରିକି ଲୋକତନ୍ତ୍ରରେ

ବି । ତେଣୁ ସମ୍ଭବତଃ ଏବେର ପ୍ରଜନ୍ମର ଆଦିବାସୀ ନିଜ ସଂସ୍କୃତି, ଭାଷା- ସାହିତ୍ୟର ବିଲୋପରେ ବିସ୍ମିତ ହେଉନାହିଁ । କାରଣ ସେ Culture of forgeting ରେ କବଳିତ ।

ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଯିଏ ଶିକ୍ଷିତ ସେମାନେ ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନକୁ ଛାଡ଼ି ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନକୁ ଆପଣାର କଲେଣି । ତେଣୁ Migration ଓ Cultural change ରେ ସେମାନେ ନିଜ ଅସ୍ମିତା ହଜାଇ ସାରିଛନ୍ତି । ଏଣେ ଗାଁକୁ ଗଲେ ସେମାନେ ବୁଝିପାରନ୍ତି କ'ଣ ହରେଇଛନ୍ତି ।

ବିଶ୍ୱ ଜାତିସଂଘ ୨୦୦୭ ରେ Indigeneous right ଉପରେ Article 13 & 14 ରେ ଲେଖିଛନ୍ତି, ଆଦିବାସୀ ନିଜ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଧିକାର ରହିଛି, ସେମାନେ ନିଜ ପଦ୍ଧତିରେ ଏହି ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଶିଖି ବଞ୍ଚାଇ ପାରିବେ । ଏହି Cultural method of learning କେବଳ ବୟସ୍କ ପାଖରେ ହିଁ ଅଛି । କଲେଜ ଓ ସ୍କୁଲ ଶିକ୍ଷିତ ଯୁବକଙ୍କ ପାଖରେ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳେ ।

ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଗବେଷଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମନୋବିଜ୍ଞାନ ଓ ସମାଜବିଜ୍ଞାନର ଅବଦାନ ସାମାଜିକ-ପାରିବାରିକ-ଆର୍ଥିକ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ସୀମିତ । ଏମାନଙ୍କ ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି, ଇତିହାସ, ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ, ଦର୍ଶନ, ସୃଜନଶୀଳ କଳା, ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା, ନୃତ୍ୟ ଗୀତ ଓ ହସ୍ତକଳା ସମ୍ପର୍କରେ ଯେତିକି ଗବେଷଣା ହେବା କଥା ତାହା ହୋଇନାହିଁ । ଆର୍ଥିକ-ସାମାଜିକ ଗବେଷଣା ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ବିକାଶର ଆଦର୍ଶରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ । ଆଦିବାସୀର ସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯାହାକି ମାନବ ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ- ସ୍ଥାନୀୟ ବିକାଶର ବିବିଧତା ଏ ବିକାଶରେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହି ବିକାଶରେ IK ର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଐତିହାସିକ ଅବିଶ୍ୱାସକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ପାଇଁ ବିକାଶର ଧୈର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ ।

Water J. Org- Orality & Literacy & Technolyzing the World ରେ ଲେଖକ ମୌଖିକ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ କହିଛନ୍ତି, ମୌଖିକ ପରମ୍ପରା ଲୋକଙ୍କ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ଏହାର ସାମାଜିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଅଛି । ଏହାର Study କରିବା ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ।

ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ଆମେ ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟକୁ ବୁଝିଲା ପରି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମୌଖିକ

ସାହିତ୍ୟକୁ ବୁଝିବା ନା, ଏମାନଙ୍କୁ ବୁଝିବାପାଇଁ ଆମକୁ ଏକ ମାନସିକ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ପ୍ରସ୍ତୁତିର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଉତ୍ତର ହେବ ହଁ, ଏମାନଙ୍କ ଗୀତ, କାହାଣୀ, ମିଥ, ଲୋକକାବ୍ୟ, ପ୍ରବାଦ ଲୋକଶକ୍ତିକୁ ବୁଝିବାପାଇଁ ନିଶ୍ଚିତରୂପେ ଏକ ମାନସିକ ପ୍ରସ୍ତୁତିର ଓ ପ୍ରସଙ୍ଗର ଅବତାରଣା ଦରକାର । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତ ସହିତ ନୀରବିତ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଶ୍ଳେଷଣ ମନସ୍କ ନିରକ୍ଷର ଆଦିବାସୀ ଯେଉଁ ଶାଶ୍ୱତ ସତ୍ୟର ଆବିଷ୍କାର କରି ସେହି ଭାବନାକୁ ଅଳ୍ପ ଶବ୍ଦରେ ଚିତ୍ରାୟିତ କରିଛି ତାହା ଶୁଣନ୍ତୁ

୧. ଡାହି ଜ ଗଡ଼ିୟୁଁ ଭା ବୁନେୟ କସା,
ମାମା ଚୋ ବେଟି ଲାଗୁନ୍ କୁଲୁକେଁ ଆସ ।

୨. ଚଇତମାସେ କନ୍ଦାମଲିଏନ ୱେଁଟୁନ ଗୁଲୁନ୍ ଟୋୱା,
କନ୍ଦା ମଲିଏନ୍ କେ ସାଜନୁ ଆଛେ ବିଛି ବିଛି ଡୁଆ ।

୩. ଡଡଗଜ ମାରିୟୁଁ ଭା ର୍ଚେ ଡୁନ୍‌କେଁ ଦେଖା,
ମାମାଚା ବେଟି ଲାବୁନ୍, ଘିଚୁନ୍ କେଁ ଦେଖା ।

୧. ଶୁଖିଲା ଡଂଗର ତଳିଆ ଜମି ପ୍ରସ୍ତୁତି ସଙ୍ଗେ ପ୍ରେମହୀନ ହୃଦୟ, ଓ ତହିଁରେ କସଲା ବୁଣିବା

ଏହାର ଦ୍ୱିତୀୟ ଧାଡ଼ି ମାମୁଁ ଝିଅକୁ ଆଶା କରିବା,
ଏହାର ସଂଯୋଜନ ଶବ୍ଦ 'ଆଶା'
ଯେପରିକି ପୋଡୁଚାଷ ଭୂମିକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି କସଲା
ବୁଣିଛି - ଆଶା ବେଶୀ କସଲା ପାଇବ-
ମାମୁଁ ଝିଅକୁ ଆଶା କରିଛି, ବିବାହ କରିବ ।

Vegitation ଓ ନାରୀ ପୁରୁଷର ମିଳନର ଶସ୍ୟ ଓ ମଣିଷ ବହୁଗୁଣିତ ହେବା ପରି ଦର୍ଶନ ପାଇଁ Golden Bough ପଢ଼ିବା ନାଁ ପହଁରିଆ କବିତାର ଦର୍ଶନ କରିବା ? ସେମିତି ପ୍ରେମିକାର ସୁନ୍ଦର ଆଖିଯୋଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦ୍ୱିତୀୟ ଧାଡ଼ିରେ ଆଉ ପ୍ରଥମ ଧାଡ଼ିରେ ଦୁଇ ଧାଡ଼ିର ମଝିରେ ଥିବା ଅନୁକ୍ତ ଚିତ୍ର କଳ୍ପଟି କ'ଣ ? କବିତାର ବକ୍ତବ୍ୟ ସିଧା ନୁହେଁ,- ପ୍ରତୀୟମାନ - ବ୍ୟଞ୍ଜନାରେ ଭରପୂର, ତଥା ସ୍ଥାନୀୟ ବୌଦ୍ଧିକତାରେ ଚିତ୍ରାୟିତ । ଏବେ ଯାକୁ ବୁଝେଇବାପାଇଁ ଚୈତ୍ରମାସର ପ୍ରଭାତ, ମହୁଲ ଫୁଲ ଗୋଟେଇଯିବା ଆଉ ଟୋଲ ଫୁଲକୁ ଯାହାକି ପ୍ରେମିକାର ଆଖିପରି ସୁନ୍ଦର

ଦିଶିବା ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବୁଝାଇବା ପାଇଁ ଅନ୍ତତଃ କିଛି ଚିତ୍ର ଓ କିଛି Diagram ଜରିଆରେ କହିବାକୁ ହେବ । ମହୁ ସଂଗ୍ରହ କରିବା ଅର୍ଥ ମହୁମାଛିର ସମ୍ମତି ବିନା ମହୁଚୋରାଇବା । ପ୍ରେମିକାର ସମ୍ମତି ବିନା ଝିଙ୍କି ନେବା ପରି ସମାନ ରୂପକ କେମିତି ସେହି ନିରକ୍ଷର ଯୁବକର ଚିନ୍ତନରେ, କଳ୍ପନାରେ ଓ ସୃଜନରେ ରୂପ ପାଇଲା ଓ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକଭାବେ ୨ ଧାଡ଼ିରେ କବିତାଟି ମଧ୍ୟପଦଲୋପୀ କର୍ମଧାରୟ ସମାସ ପରି ସମାପ୍ତ ହୋଇଗଲା । ଆଦିବାସୀ କବିତା ସୁନ୍ଦରୀର ଅବଗୁଣ୍ଠନ ଖୋଲିବାପାଇଁ ସେହିପରି ହୃଦୟଗ୍ରାହୀ, ମାନବ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ପର୍କକୁ ଦେଖି ବୁଝି, ବୌଦ୍ଧିକତାର କେଉଁ ପ୍ରସ୍ଥରେ ଏହାର ତର୍କ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଲେ ଯାଇଁ, ଶବ୍ଦରୁ ଅର୍ଥ ନିର୍ଗତ ହେବ । ଏହା ପୁଣି ସେମାନଙ୍କ ନିଜ ଭାଷାକୁ ଆପଣ ବୁଝୁଥିଲେ ଯାଇ ।

ମିଥ୍ ବା ପୁରାକଳ୍ପରେ ଆଦିମାନବର ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟି ନିହିତ । ସମୁଦ୍ର କିମ୍ବା ପ୍ରଳୟ ଦେଖିନଥିବା ଆଦିବାସୀର ଅବଚେତନାରେ ପ୍ରଳୟ ଜଳରୁ ଆଦିପିତା ମଣିଷ, ମାଟି, କାଉ, ଗଛଲତା, ସୃଷ୍ଟି କରିବା, ଅଗ୍ନିର ଆବିଷ୍କାର, ମଦ୍ୟ ଓ ଲୌହର ଉଦ୍ଭାବନ, ଔଷଧର ସୃଷ୍ଟି, ଧାନର ଉତ୍ପତ୍ତି, ଅନ୍ୟ ଜାତି ଓ ଗୋତ୍ରର ସୃଷ୍ଟି ଚର୍ଚ୍ଚା କଲେ ଗହନ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ଗୋପନ ସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକ ଜଳଜଳ ହୋଇ ଦିଶିବେ । ଯେମିତି ସଂସ୍କୃତରେ ତା'ଠୁ ବେଶୀ ଆଦିବାସୀର ଧର୍ମାଚାରରେ ଓ ଧର୍ମ ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମୌଖିକ ପୁରାଣରେ । ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ହିଁ ଆଦିବାସୀର ପ୍ରକୃତି ସହିତ ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କର ଇତିହାସ । Robin Fox 'Tribal Imagination'ରେ କହୁଛନ୍ତି, ମଣିଷ ଯୋଉଠି ଥିଲା, ସେଇଠି ହିଁ ଠିଆ ହୋଇଛି, ପୋଷାକ ବଦଳୁଛି ହେଲେ ଆଦିମ ମୌଳ ଅଭିଜ୍ଞତା ବଦଳୁ ନାହିଁ । ଯଦି ଧରଣୀ, ଆକାଶ, ଜଳ, ବାୟୁ, ଅଗ୍ନି, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଚନ୍ଦ୍ର, ଗଛ, ଏମାନେ ବଦଳିଲେ ନାହିଁ, ତ ଆମେ କ'ଣ ବଦଳିଛୁ । ଆମେ ଏବେ ବି ବଦଳି ନାହୁଁ । ସଭ୍ୟତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଣିଷର ସେହି ଆଦିମ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଏବେବି ଛୁଇଁପାରିନି । ସବୁ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ସବୁ ସଭ୍ୟତାର ଶୀର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିଲା ପରେବି ତଥାପି ତା' ସଜ୍ଞାନରେ କିଛି ଅପହଞ୍ଚ ରହିଯାଉଛି, ତାହାକୁ Fritzop Kapra, ଜଣେ ବିଶ୍ୱ ବିଦିତ Physics ର ବୈଜ୍ଞାନିକ ହୋଇ ବି ଚୀନ ଓ ଭାରତର Metaphysics ନିରାଜନା କରୁଛନ୍ତି । ଏଣେ ଜର୍ମାନୀ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱବିଦ ରାଲଫ ମେଜର ୧୫୦ ବର୍ଷର ୟୁରୋପୀୟ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱର ପ୍ରତିସ୍ପର୍ଦ୍ଧାରେ ଭାରତୀୟ ବୈଦିକ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ, ଧ୍ୟାନର ଓ

Shamanism ର ଆଶ୍ରୟ ନେଇ ବୌଦ୍ଧିକ ଚେତନାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ଏକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଚେତନାର ଉନ୍ମୀଳନରେ ପ୍ରୟାସୀ ।

ଆଦିବାସୀ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରୁ କ୍ରମଶଃ ହଜିଯାଉଥିବା, ଲୋକସ୍ମୃତିରୁ କ୍ରମଶଃ ଭୁଲିଯାଉଥିବା ପରମ୍ପରା । ଏହି ହଜିବା ଓ ଭୁଲିବା ହେତୁ ମାନବୀୟ ଜ୍ଞାନବ୍ୟବସ୍ଥାର କେତେ କ୍ଷତି ହେଉଛି ତା' କଳ୍ପନା କରିବାପାଇଁ ଅନୁଷ୍ଠାନିକ ଆଗ୍ରହ ବା ପ୍ରୟାସ ଯେତେ ହେଉଛି ତାହା ଆରମ୍ଭ ମାତ୍ର । ଏହା ଅଣଆଦିବାସୀ କିମ୍ବା ସାମ୍ପ୍ରତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଯେତିକି ଅଜଣା, ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ବି ପ୍ରାୟ ଏହା ନୂତନ ପ୍ରଜନ୍ମରେ ବ୍ୟବହାର ନେଇ ଶଙ୍କା ପ୍ରକାଶ ହେଲାଣି ।

କିନ୍ତୁ ଏହାର ପ୍ରତିସ୍ପର୍ଦ୍ଧାରେ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଏକ ନୂତନ ଚେତନା ପ୍ରସାରିତ ହେଉଛି । ଯାହା କିଛି ଭୁଲିଯାଇଥିବା ଓ ହଜିଯାଇଥିବା ଜ୍ଞାନ ସମ୍ପଦକୁ ପୁନରୁଜ୍ଜୀବିତ କରିବା ପୁଣି ତାକୁ ସମାଜରେ ନୂତନ ଆଦର୍ଶ ସ୍ଥାପନ ପାଇଁ ସଂଗ୍ରହ, ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ପ୍ରୟୋଗ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ।

ବୈଜ୍ଞାନିକ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ- ଆଧୁନିକ ଜ୍ଞାନର ପରିଭାଷାରେ ଏବେ ଗର୍ବିତ । ଯାହା ପ୍ରାକୃତିକ ତାହାର ମାଲିକିନା ସମୂହର, ଯାହା ବୈଜ୍ଞାନିକ ତାର ଉତ୍ପାଦନ ଓ ଉପଭୋକ୍ତା ସମଷ୍ଟିଗତ । ତେଣୁ ଏବେ ସମସ୍ତେ Organic / Natural / Khanti ଅସଲି ପିଓରରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଛନ୍ତି । ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବାରରୁ ଯାହା ଉଦ୍ଭାସିତ ତା'ର ମାଲିକାନା କେହି ନିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏଥିପାଇଁ ଟାଙ୍ଗିଆ, ଧନୁଶର, କୃଷି ଉପକରଣ Patent ସେ କାଳରେ କେହି ଦାବୀ କରିନଥିଲେ ।

ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନର ନାମକରଣ କଲାବେଳେ, ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ଥିବା ଜ୍ଞାନ ସାମୂହିକ ଓ ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ବ୍ୟବହାର ହେଉଛି । ବିଶ୍ୱରେ ଏବେ ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ନୂତନ ବିଜ୍ଞାନ, ନୂତନ ସାହିତ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି । ଜ୍ଞାନର ବି Decolonization ହେଉଛି । ଜ୍ଞାନ ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ବାହାରି ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକତା ରୂପେ ଉପଯୋଗ ହେଉଛି । ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାର ଜ୍ଞାନ ସମତା ଓ ସମବେଣ୍ଟନ ଉପରେ ଆଧାରିତ, ମାଲିକନା ଉପରେ ନୁହେଁ । ଏହି ପରମ୍ପରା ଏତେ ଶକ୍ତ ବୋଲି ଆମ ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହି ଚର୍ଚ୍ଚାର ଦୁଆର ଖୋଲିଛି । ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ନ ପଢ଼ି, ପ୍ରାଥମିକ ସ୍କୁଲ ନ ଯାଇବି ଖସ୍ୱେସି ଗାଁ'ର କିର୍ପି ମେଲାକା ଯେବେ ଗାଏ-

"ତୁଇ ମୁଣୁଷ ମୁଇଁ ମୁଣୁଷ କାଏଁ କରୁ ଏତେ ଡରାଣ" ମନେହୁଏ, ସ୍ୱାଧୀନତାର ମର୍ମ ଏହି ନିରକ୍ଷର ଝିଅର ଚେତନାରେ ଆସିଲା କିପରି ? ତେଣୁ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଏକ ସାମୂହିକ ମାନବୀୟ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ପ୍ରତୀକ ରୂପେ ଏକ ସାମୂହିକ ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟିର ସମ୍ବାହକ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ଲିଖିତ ସହିତ୍ୟର ସହସମ୍ବନ୍ଧରେ ମାନବ ଚେତନାର ଉନ୍ମୀଳନକାରୀ ଚେତନା ରୂପେ ଆତ୍ମରୂପାନ୍ତରଣ ପାଇଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।



ଯେବେ 'ଧାଂଡ଼ା ବସା'କୁ ଓହ୍ଲେଇ ଆସେ ଜହ୍ନ !

ରଞ୍ଜନ ପ୍ରଧାନ

ଧାଂଡ଼ା ବସା ହେଉ କି ଧାଂଡ଼ୀ ବସା । ଏଗୁଡ଼ିକ ଆଦିବାସୀ ଯୁବକ, ଯୁବତୀଙ୍କୁ ଦେଇଥାଏ ଅନେକ ସ୍ମରଣୀୟ ଓ ଅଭୁଲା ଅନୁଭୂତି । ଆଦିବାସୀ ଯୁବକ, ଯୁବତୀଙ୍କୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ, ସଙ୍ଗଠିତ ଏବଂ ସାମାଜିକ କରିବାରେ ଏସବୁ 'ବସାଘର' ମାନଙ୍କର ନିଆରା ଭୂମିକା ଥାଏ । ଏଇଠି ଧାଂଡ଼ାଟିଏ ସହିତ ଧାଂଡ଼ୀର ପ୍ରଣୟନର ମଞ୍ଜିବୁଣି ହୋଇଯାଏ । ମଞ୍ଜିରୁ ଅଙ୍କୁରୋଦଗମ ହୋଇ ଚାରାରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ପୁନେଇଁର ଜହ୍ନ ନଇଁ ଆସେ, ଆଉ ସଞ୍ଜ ବୁଡ଼ୁବୁଡ଼ୁ ଧାଂଡ଼ା, ଧାଂଡ଼ୀଙ୍କ ପାଦ ଉଛନ୍ନ ହୋଇଉଠେ । ଚାଲେ ରାତି ତମାମ ନାଚଗୀତ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଏହି ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନମାନଙ୍କରେ ଗାଁ'ର ଯାବତୀୟ ନ୍ୟାୟ, ନିଶାପ ଓ ମାଲିମୋକଦ୍ଦମାର ବିଚାର ହୁଏ । ଗାଁ' ସଭା ବସେ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣି, ବିବାହ, ଯାନିଯାତରା ପାଳିତ ହୁଏ । ଜୁଆଙ୍ଗର ବସାଘର କୁହାଯାଉଥିବା 'ମଜାଙ୍ଗ' ହେଉ କି ଭୂୟାଁଙ୍କ 'ମଣ୍ଡଘର', କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ 'ଡିଣ୍ଡା', ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ 'ଇଙ୍ଗରସେନ', ଓରାମ ମାନଙ୍କର 'ଧୂମକୁରୀଆ', ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ଗୋଟୁଲ, ପରଜାଙ୍କ 'ଧାଂଡ଼ାବସା', ଡିଡ଼ାୟୀଙ୍କ 'ଇଙ୍ଗିରେସାଙ୍ଗ', ମାଙ୍କିଡ଼ିଆଙ୍କ 'ଧିଙ୍ଗାଲୋ ଗିଡିଚ୍' ଆଦି ଯେତେ ଜନଜାତି ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନ ଏବଂ ଏହାର ଭୂମିକାକୁ ନେଇ ଏକ ବିଶେଷ ଉପସ୍ଥାପନା ।

ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଭାବେ ବଞ୍ଚିବା, ପରସ୍ପର ସୁଖଦୁଃଖରେ ଠିଆହେବା ଓ ମିଳିମିଶି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାର କଳା କେବଳ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ହିଁ ଜଣା । ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଭଳି ଗୋଷ୍ଠୀଛଡ଼ା ହୋଇ ବଞ୍ଚିବା ସେମାନେ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । 'ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ' ହେଉଛି ସେମାନଙ୍କର ପୁଞ୍ଜି ଓ ବଞ୍ଚିବାର କଳା । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ବାଦବିବାଦ, ଶତ୍ରୁତା ଥାଉନା କାହିଁକି ବିପଦଆପଦରେ ସବୁକିଛି ଭୁଲି ଏକଜୁଟ

ହୋଇପାରିବା ସେମାନଙ୍କର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସାମାଜିକ କଳା । ଛଳନାଶୂନ୍ୟତା, ନିଷ୍କପଟପଣ, ଅନ୍ୟର ଦୁଃଖରେ ଦୁଃଖୀ ହେବା ଆଦି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ବିକାଶ ହୋଇପାରିଛି କେବଳ ସେମାନଙ୍କ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନ ପାଇଁ । ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ସୁଗଙ୍ଗଠିତ ଗ୍ରାମ୍ୟ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ନିଜର ଦାୟିତ୍ୱବୋଧ ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ କରାଇ ଦେଇଥାଏ ।

ସାଧାରଣତଃ ଆଦିବାସୀମାନେ ଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ପାହାଡ଼ ଶୀର୍ଷରେ କିମ୍ୱା ପାଦଦେଶରେ ଛୋଟଛୋଟ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ମିଳିମିଶି ଏକତ୍ର ରହନ୍ତି । ଜଣେ ଅସୁବିଧାରେ ପଡ଼ିଲେ କି ବିପଦରେ ପଡ଼ିଲେ ସମଗ୍ର ଗ୍ରାମବାସୀ ଠିଆହୋଇଯାଆନ୍ତି । ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ସୁନ୍ଦର ଓ ସୁଖମୟ ହୋଇଉଠେ । ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନକୁ ପରିଚାଳନା କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରତି ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ମାନଙ୍କରେ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକ ବିଶେଷ ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ଓ ଭାଇଚାରା ସୁଦୃଢ଼ ହୋଇଥାଏ । ଆଜିର ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଢାଞ୍ଚାଠାରୁ ଖୁବ ଉନ୍ନତ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିଆସୁଥିଲା । ଏବେକାର ପଞ୍ଚାୟିତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହେବାର ବହୁବର୍ଷ ତଳୁ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକ କେତେ ସଙ୍ଗଠିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ, ତାହା ଭାବିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଲାଗେ । ଏହା ଦୃଢ଼ତାର ସହ କୁହାଯାଇପାରେ, ଆଜିର ପଞ୍ଚାୟତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଆଙ୍ଗିକ ଓ ଆତ୍ମିକ ସଂରଚନା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଓ ମୌଳିକ ସୂତ୍ର ଉପରେ ଆଧାରିତ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକ କେତେ ଯେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଓ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ତାହା ଏହି ଅଧ୍ୟୟନରୁ ଜଣାପଡ଼ିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଜାତୀୟସ୍ତରରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ଶତକଡ଼ା ୮.୫୮ ଥିଲାବେଳେ ରାଜ୍ୟରେ ଏହି ହାର ଶତକଡ଼ା ୨୨.୮୫ ଅଛି । ଅର୍ଥାତ ରାଜ୍ୟରେ ମୋଟ ୧୦୦ ଜଣ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ୨୩ଜଣ ହେଉଛନ୍ତି ଆଦିବାସୀ । ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ କୁହାଯିବ, ଓଡ଼ିଶା ଏକ ଆଦିବାସୀ ବହୁଳ ରାଜ୍ୟ । ମାତ୍ର ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ଶିକ୍ଷାଗତ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନରେ ଯେଉଳି ବିକାଶ ହେବାକଥା ତାହା ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ପାଇଁ ଗତ ଅର୍ଦ୍ଧଶତାବ୍ଦୀରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକାଳ ଧରି ବହୁ

ନୀତି ଓ ଯୋଜନା ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଛି ଏବଂ ବହୁ ଆଇନ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇଛି ମାତ୍ର ଫଳ କ'ଣ ହୋଇଛି ? ପ୍ରକୃତରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ବିକାଶ ହୋଇପାରିଛି କି ? ଏହା ଏବେ ଚିନ୍ତାର ବିଷୟ । ୧୯୬୦ ମସିହାରୁ ଭେରିଆର ଏଲଓ୍ୱିନଙ୍କ ରିପୋର୍ଟଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ୟୁ.ଏନ. ଦେବରଙ୍କର ୧୯୬୭ ମସିହା ରିପୋର୍ଟ, ଏଲ.ପି. ବିଦ୍ୟାର୍ଥିଙ୍କର ୧୯୬୨ ମସିହା ରିପୋର୍ଟ, ବି.କେ. ରାୟ ବର୍ମନଙ୍କ ୧୯୮୨ ମସିହା ରିପୋର୍ଟ, ଜାତୀୟ ଆଦିବାସୀ କମିଶନର ମୁଖ୍ୟ ବି.ଡି. ଶର୍ମାଙ୍କ ୧୯୯୦ ମସିହା ରିପୋର୍ଟ, ଭୁରିଆ କମିଟିର ୧୯୯୫ ମସିହା ରିପୋର୍ଟ ଏବଂ କେନ୍ଦ୍ର ସରକାରଙ୍କର ଆଦିବାସୀ ମନ୍ତ୍ରଣାଳୟଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ ୨୦୦୬ ମସିହା 'ଜାତୀୟ ଆଦିବାସୀ ନୀତି' ଆଦି ରିପୋର୍ଟ ଆଧାରରେ ଅନେକ ନୀତି ଓ ଆଇନ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଛି । ଏହି ସମସ୍ତ ରିପୋର୍ଟରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଙ୍ଗଠନ, ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ବିକାଶ କଥା କୁହାଯାଇଛି । ସେହିଭଳି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିକାଶ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ଆଦିବାସୀ ଉପଯୋଜନା' (Tribal Sub-Plan) ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଛି । ମାତ୍ର ଏସବୁ ଉଚିତ ଢଙ୍ଗରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଏହା ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଲୋଚନାର ଅପେକ୍ଷା ରଖେ ।

ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିକାଶ ପାଇଁ ଅନ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଇନ 'ପେସା' (PESA) କଥା ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ । ଦେଶର ଅନ୍ୟ ରାଜ୍ୟମାନଙ୍କରେ ଏହି ଆଇନ ଲାଗୁ ହୋଇଥିଲାବେଳେ ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ଓଡ଼ିଶାରେ ଆଜିଯାଏ ଏହା କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପେସା ଆଇନ ବିଶେଷ ସହାୟକ ହୋଇପାରିବ । ପ୍ରତି ଗାଁ'ରେ ଗୋଟିଏ କରି 'ଗ୍ରାମ ସଭା' ରହିବ ଏବଂ ଏହି ଗ୍ରାମସଭା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସାଂସ୍କୃତିକ, ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ବୋଲି ଆଇନରେ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ସବୁଠୁ ବଡ଼କଥା ହେଉଛି, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ବିଚାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନକୁ ଏହି ଆଇନରେ ସର୍ବାଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଗ୍ରାମର ଆର୍ଥିକ ଓ ସାମାଜିକ ବିକାଶ ସମ୍ପର୍କିତ ସମସ୍ତ ଯୋଜନାକୁ ଗ୍ରାମସଭା ଅନୁମୋଦନ କରିବ । ଏହାବ୍ୟତୀତ ଯୋଜନାର ରୂପାୟନ, କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ଓ ମୂଲ୍ୟାୟନ କ୍ଷମତା ଗ୍ରାମସଭା ହାତରେ ରହିବ । ଯୋଜନା ଖର୍ଚ୍ଚର କ୍ଷମତା ବିନିଯୋଗ (ୟୁସି) ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମସଭା ପ୍ରଦାନ

କରିବ ବୋଲି 'ପେସା' ଆଇନରେ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଜମି ଅଧିଗ୍ରହଣ ନିଷ୍ପତ୍ତି, ନିଶା ନିବାରଣ କ୍ଷମତା, ଲଘୁ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟର କିଣାବିକା, ମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଓ ଲାଇସେନ୍ସ ପ୍ରଦାନ କ୍ଷମତା, ବିଚାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଦି ଅନେକ କ୍ଷମତା ଗ୍ରାମ ସଭାରେ ରହିବ ବୋଲି ଏହି ଆଇନରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହି ପେସା ଆଇନରେ ଯେଉଁସବୁ ବିଷୟରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି ତାହା କିଛି ନୂତନ କଥା ନୁହେଁ । ଆଜିକୁ ଶତାଧିକ ବର୍ଷ ତଳେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନଗୁଡ଼ିକରେ ଏସବୁ ଦିଗପ୍ରତି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ପେସା ଆଇନରେ ଯାହାସବୁ କୁହାଯାଇଛି ଅନୁରୂପ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନମାନଙ୍କରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ମାତ୍ର ଆଜି ସେସବୁ ପାରମ୍ପରିକ ସଂଗଠନ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାଇ ବସିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନ ନେଇଛନ୍ତି ଆଧୁନିକ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ପଞ୍ଚାୟତରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନଗୁଡ଼ିକ ଏକ ମହତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ତୁଲେଇ ଆସିଛି । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ପ୍ରଶାସନିକ ଓ ସାଂଗଠନିକ ଦକ୍ଷତା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା ସହ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ମାର୍ଜିତ ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମରେ ଶାନ୍ତିଶୃଙ୍ଖଳା ରକ୍ଷା କରିବା ଓ ସଦଭାବନା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦିଗରେ ଏହି ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନମାନଙ୍କ ଉପରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଅତୁଟ ଆସ୍ଥା, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସମ୍ମାନ ରହିଥାଏ । ଅତୀତରେ ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରାଶସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖୁବ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ସଂଗଠିତ ଥିଲା । ଗ୍ରାମ୍ୟ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ସହଯୋଗ କରିବାପାଇଁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପାରିଷଦ ବର୍ଗ ରହିଥିଲେ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସୁପରିଚାଳନା ନିମନ୍ତେ ଆଉ ଜଣେ ଲେଖାଏ ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆ ଓ ତାଙ୍କ ସହଯୋଗୀମାନେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ପ୍ରମୁଖ ଅଙ୍ଗ ହୋଇ ରହିଥିଲେ । ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଧୁନିକ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଲାଗୁ ହେବାପରେ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ପରମ୍ପରାରେ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଦେଇଛି । ଏବେ ଅଧିକାଂଶ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀରେ ପାରମ୍ପରିକ ଗାଁ' ମୁଖିଆ କିମ୍ବା ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆମାନଙ୍କର କିଛିଟା ଗୁରୁତ୍ୱ ହ୍ରାସ ପାଇଥିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଛି । ସେମାନଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଆଧୁନିକ ଗଣତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ନିର୍ବାଚିତ ପଞ୍ଚାୟତ ୱାର୍ଡ଼ମେମ୍ବର,

ସରପଞ୍ଚ, ସମିତିସଭ୍ୟ, ସଭ୍ୟାମାନେ ଗାଁ'ର ବିବାଦ ସମାଧାନ କରୁଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ସେଦିନି ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନଗୁଡ଼ିକରେ ଥିବା ପ୍ରଶାସନିକ ଆନ୍ତରିକତା, ସଚ୍ଚୋଟତା ଓ ନିରପେକ୍ଷତା କ'ଣ ଆଜିର ପଞ୍ଚାୟତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇପାରୁଛି ? ଏହା ଏକ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ।

ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କନ୍ଧ, ଗଦବା, ପରଜା, ବଣ୍ଡା, କୋୟା, ଡିଡାୟୀ, ପେଣ୍ଠିଆ, ଅମାନାତ୍ୟ, ଦୁରୁଆ, ସଉରା, ଭତରା, ଗଣ୍ଡ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଗୁଡ଼ିକରେ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଆଜିର ଦିନରେ ବି ତା'ର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ହରାଇନାହିଁ । ପଞ୍ଚାୟତରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ପ୍ରବେଶ ହୋଇସାରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆଜିବି ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମସଭା ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ଗୃହରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ମେଳି ହେଉଛନ୍ତି ଏବଂ ବିଚାର ଆଲୋଚନା ହେଉଛି । ମାତ୍ର ଦୁଃଖର ବିଷୟ, ଆଜି ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ନିଷ୍ପତ୍ତି ଓ ବିଚାରକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଅବସ୍ଥାରେ ନାହାଁନ୍ତି । ସେମାନେ ଆଧୁନିକ କୋର୍ଟ, କଚେରୀ, ଥାନା ଓ ଫାଣ୍ଡିକୁ ଅଧିକ ଗ୍ରହଣୀୟ ବୋଲି ମନେକରୁଛନ୍ତି ।

ପ୍ରାଚୀନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ, ପ୍ରତି ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଥାଆନ୍ତି । ଏମାନେ କେଉଁଠି ନାୟକ- ମୁଦୁଲି ତ ଆଉ କେଉଁଠି ପେଦା, ଗମାଙ୍ଗ ପଧାନ ଭାବେ ପରିଚିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିଚାରରେ ଏହି ଗାଁ' ମୁଖିଆ ଉତ୍ତମ ଚରିତ୍ରର ଏବଂ ନିରପେକ୍ଷ ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଥିବା ବାଞ୍ଛନୀୟ । ପରଜା, ଗଦବା, ଭତରା ଓ ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କୁ ନାୟକ ବା ମୁଦୁଲି କୁହାଯାଉଥିଲାବେଳେ କୋୟାମାନଙ୍କ ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କୁ ପେଦା ଏବଂ ସଉରାମାନଙ୍କ ଗାଁ' ମୁଖିଆକୁ ଗମାଙ୍ଗ କୁହାଯାଏ । ସେହିଭଳି ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଭୂୟାଁ, ସାନ୍ତାଳ, କୋହ୍ଲ, ଖଡ଼ିଆ, ଲୋଧା, ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ, ବାଥୁଡ଼ିମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସଂଗଠନରେ ଅନେକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଥାଏ । ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସଂଗଠନର ମୁଖିଆକୁ ପଧାନ ଏବଂ ପିଢ଼ ମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାର କୁହାଯାଉଥିଲାବେଳେ କୋହ୍ଲ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କୁ ମହାତୋ, ସାନ୍ତାଳ ଗୋଷ୍ଠୀର ଗାଁ' ମୁଖିଆ ମାଝୀହାଲମ ଏବଂ ମାଙ୍କିଡ଼ିଆଙ୍କ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ଦେରିବୁଢ଼ା କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏମାନେ ଗ୍ରାମର ବିବାଦ ସମାଧାନ କରିବା ସହିତ ସୁଖଦୁଃଖ ଓ ହାନିଲାଭ ବୁଝନ୍ତି । ଏମାନେ ସମାଜର ଖୁବ ସମ୍ମାନସ୍ପଦ ବ୍ୟକ୍ତି

ଭାବେ ଜଣାଶୁଣା ଏବଂ ସମାଜରେ ଏମାନଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଖୁବ ଉଚ୍ଚରେ ଥାଏ । ଅତୀତରେ ଏହି ଗାଁ ମୁଖ୍ୟଙ୍କ ହାତରେ କର ବା ଖଜଣା ଆଦାୟର ଦାୟିତ୍ୱ ନ୍ୟସ୍ତ ଥିଲା ଏବଂ ଏମାନେ ଗାଁ'ର ଯାବତୀୟ ମାମଲାର ସମାଧାନ କରୁଥିଲେ ।

ରାଜ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ବହୁ ସମାନତା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ତେବେ କେତେକ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନମାନଙ୍କରେ ଅନେକ ଭିନ୍ନତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତି ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମରେ ଗୋଟିଏ 'ଗୋଷ୍ଠୀଗୃହ' ଥାଏ । ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀଗୃହ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଷ୍ଠାନଭାବେ ଜଣା । ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀଗୃହ ମୁଖ୍ୟତଃ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ରର ଭୂମିକା ତୁଲାଇଥିବାବେଳେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ନ୍ୟାୟପାଳିକା, ଗ୍ରାମସଭା, ଅତିଥିଶାଳା, ପ୍ରିଶିକ୍ଷଣ କେନ୍ଦ୍ରର କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ସ୍ଥଳ ବିଶେଷରେ ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀଗୃହ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ପରିଚିତ । ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କ 'ମଜାଙ୍ଗ' ଭୂୟାଁଙ୍କ 'ମଣ୍ଡଘର', କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ 'ତିଣ୍ଡା', ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ 'ଇଙ୍ଗରସେନ', ଓରାମମାନଙ୍କର 'ଧୁମକୁରିଆ', ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର 'ଗୋଟୁଲ', ପରଜାଙ୍କ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ାବସା', ଡିଡାୟୀଙ୍ଗ 'ଇଙ୍ଗିରେସାଙ୍ଗ', ମାଙ୍କିଡ଼ିଆଙ୍କ 'ଧିଙ୍ଗାଲା ରିଡିଚ୍' ଆଦି ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ପ୍ରମୁଖ ଯୁବା ଅନୁଷ୍ଠାନ ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସର୍ବାଧିକ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ । ଗଠନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତିଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ସାମାନ୍ୟ ଭିନ୍ନତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକର କାର୍ଯ୍ୟଧାରା ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପ୍ରାୟ ସମାନ ହୋଇଥାଏ ।

<u>ପରଜା/ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ପରଜାମାନେ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ବହୁଳଭାବେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ସମଗ୍ର ଓଡ଼ିଶାରେ ଯେତିକି ସଂଖ୍ୟାରେ ପରଜା ବାସ କରନ୍ତି, ତାହାର ଶତକଡ଼ା ୯୧ ପ୍ରତିଶତ କେବଳ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ (କୋରାପୁଟ, ନବରଙ୍ଗପୁର, ରାୟଗଡ଼ା ଓ ମାଲକାନାଗିରି) ଜିଲ୍ଲାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । ଏଣୁ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳକୁ ପରଜାମାନଙ୍କ ରାଜ୍ୟ କହିଲେ ଭୁଲ ହେବନାହିଁ । ପ୍ରତି ପରଜା ଗାଁ'ରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇଟି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଥାଏ । ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ବେରଣମୁଣ୍ଡା ଓ ଦ୍ୱିତୀୟ ଟି ନିଶାଣିମୁଣ୍ଡା । ବେରଣମୁଣ୍ଡା ହେଉଛି ଗ୍ରାମ ସେବା ସ୍ଥଳ । ଏହା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଙ୍ଗ । ଏଠି ଗାଁ ମୁଖିଆଙ୍କ ସମେତ ଅନ୍ୟ ସଦସ୍ୟ ଓ

ବୟୋବୃଦ୍ଧମାନେ ବସି ଗ୍ରାମର ଭଲମନ୍ଦ ସମସ୍ୟା ଏବଂ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରନ୍ତି । ବେରଣମୁଣ୍ଡା ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରାମର ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଅବସ୍ଥିତ ଏବଂ ଏଠି ଏକ ବଡ଼ ଗୋଲେଇ ପଥର ପଡ଼ିଥାଏ । ବେରଣମୁଣ୍ଡାକୁ ପରଜାମାନେ 'ମାଣ୍ଡୁ ଟାଣ୍ଡ' କହନ୍ତି । ମାଣ୍ଡୁ ଟାଣ୍ଡ ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଏବଂ ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କ ଘର ସାମ୍ନାରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥାଏ ।

ନିଶାଣି ମୁଣ୍ଡା ହେଉଛି ଦେବତାଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ସ୍ଥଳ । ଏଠି ଗ୍ରାମ ଦେବତା ପୂଜା ପାଆନ୍ତି । ପରଜାମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି 'ହୁଣ୍ଡି ଦେବତା' । ଲମ୍ବାଲମ୍ବା ପଥର ପରିବେଷ୍ଟିତ ବଖରା ଭିତରେ ହୁଣ୍ଡି ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ । ହୁଣ୍ଡି ଠାକୁରାଣୀ କହିଲେ, ଗୋଟିଏ ମାଟି ହାଣ୍ଡି, ଲୁହାକାତି ଏବଂ ଏକ ସ୍ଥାୟୀ ଲୁହା ଖମ୍ୱର ସମାହାରକୁ ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ଲୁହା ଖୁଣ୍ଟିଟି ଗ୍ରାମ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେବା ଦିନ ସ୍ଥାପିତ ହୋଇଥାଏ । ସ୍ଥାୟୀ ଲୁହା ଖମ୍ୱଟିକୁ ନ ବଦଳେଇ ମାଟି ହାଣ୍ଡି ଓ କାତିକୁ ବର୍ଷରେ ତିନିଥର ଯଥା- ବନ୍ଦାପନା ବା ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ନୂଆଖିଆ ସମୟରେ ଏବଂ ଚଇତ ପରବ ସମୟରେ ବଦଳାଯାଏ । 'ନିଶାଣ ମୁଣ୍ଡା' ଶବ୍ଦଟି ବେଶ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ପରଜା ଭାଷା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାର ବେଶ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ । ଏହା ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଏକ ଭାଷା । 'ନିଶାଣ ମୁଣ୍ଡା' ଶବ୍ଦଟି ବେଶ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । 'ନିଶାଣି' ଶବ୍ଦଟି ସଂସ୍କୃତ ଶବ୍ଦ 'ନିଶାଣ'ରୁ ଆସିଛି, ଯାହାର ଅର୍ଥ ଚିହ୍ନ । କୌଣସି ଏକ ପରଜା ଗାଁ' ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଦିଶାରି ପ୍ରଥମେ କେଉଁଠି ଗାଁ' ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଲେ ମଙ୍ଗଳ ହେବ ତାହାର ଏକ ସଂକେତ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । ତା'ପରେ ସେହି ସ୍ଥାନରେହିଁ ନିଶାଣିମୁଣ୍ଡାଙ୍କୁ ସ୍ଥାପନା କରାଯାଏ । କ୍ରମେ ଏହା ହିଁ ଏକ ନିଶାଣ ବା ଚିହ୍ନ ପାଲଟିଯାଏ । ପରଜାମାନେ ଏହି ସ୍ଥାନରୁ ମାଟି ନେଇ ନିଜନିଜର ଘର ତୋଳନ୍ତି । ନିଶାଣି ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ଗାଁ'ର ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଓ ସର୍ବମାନ୍ୟ ଦେବତା । ତାଙ୍କୁ ସମସ୍ତ ପରଜାମାନେ ଖୁବ ମାନନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ଦେବତା ଗ୍ରାମ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମଧ୍ୟ ପ୍ରମୁଖ ଅଙ୍ଗ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି ।

ଅତୀତରେ ପ୍ରତି ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଅବିବାହିତ ଯୁବକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ବିରାଟ ଶୋଇବା ଘର ଥିଲା, ତାକୁ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ବସା' କୁହାଯାଉଥିଲା । ସେହିପରି ପ୍ରତି ଗାଁ'ରେ ଅବିବାହିତ ପରଜା ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବସା' ଥିଲା । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ବସାଘରେ' ଏବଂ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀମାନେ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବସାଘରେ' ଶୟନ କରୁଥିଲେ ।

ଏହି ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଓ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବସା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଙ୍ଗ ଥିଲା । ଏବେ କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀବସା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନା । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାବସା ହିଁ ଗ୍ରାମର ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର ଥିଲା । ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ 'ବେରଣମୁଣ୍ଡା'ଠାରେ ଏକତ୍ର ହୋଇ ନାଚ, ଗୀତ କରିଥାନ୍ତି ଓ ମଜା ଉଠେଇଥାନ୍ତି । ଗୀତ ଓ ନାଚ ମାଧ୍ୟମରେ ଯୁବକଯୁବତୀ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ଆକର୍ଷିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ଓ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭାବର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଘଟେ । ପ୍ରଶ୍ନ-ଉତ୍ତର ଭଳି ସେମାନେ ଗୀତ ବୋଲିଥାନ୍ତି, ଯାହାକୁ ଲଗା ଗୀତ କହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୀତ ପ୍ରତିଯୋଗିତା ହୁଏ ଏବଂ ସେମାନେ ନାଚିନାଚି ହାଲିଆ ହୋଇଗଲା ପରେ ନିଜନିଜର ବସାଘରକୁ ଫେରନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ବସା ଓ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବସାର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଅନୁଭବ କରିହେଉ ନାହିଁ । ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ବସା ଏବେ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର କୌଣସି ଅଞ୍ଚଳରେ ଆଉ ଦେଖିବାକୁ ମିଳୁନାହିଁ । ତେବେ ବଣ୍ଡା ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଏପରି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଦ୍ୟାବଧି ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ବହୁ ମାତ୍ରାରେ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ ।

<u>ପରଜା ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା</u> :- ପରଜା ଗାଁ'ର ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅତି ବ୍ୟବସ୍ଥିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଯାନୀ, ମୁଦୁଲି / ନାୟକ, ଚଲାଣ, ଦିସାରୀ, ଶିରା (କାଳିସୀ), ଗୁଣିଆ, ଗୁରୁମାଈ (ମହିଳା ପୂଜକ) ଏବଂ ଭାତ ନାୟକଙ୍କ ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ମୁଖିଆ ଥାନ୍ତି । ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ନେଇ ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଥାଆନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଯାନୀ କହନ୍ତି । ଯାନୀ ହେଉଛନ୍ତି ଗାଁ' ମୁଖିଆ ଏବଂ ପୂଜକ । ଏମାନେ ଗାଁ'ର ପୂଜାରୀ । ଗାଁ'ର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ପୂଜା, ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ବେଳେ ଯାନୀମାନଙ୍କ ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ପୂର୍ବକାଳରେ ରାଜାମାନେ ଦେବଦେବୀ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ନିମନ୍ତେ ଯାନୀ ବା ପୂଜକମାନଙ୍କୁ ଜମି ପ୍ରଦାନ କରିଥିଲେ । ଦେବଦେବୀଙ୍କ କୃପା ଲାଭ ପାଇଁ, ରୋଗ, ବଇରାଗରୁ ରକ୍ଷା ପାଇଁ, ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ଆରୋଗ୍ୟ ପାଇଁ, ଭଲ ଫସଲ ପାଇଁ, ଭଲ ବର୍ଷା ପାଇଁ ଯାନୀମାନେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି ଏବଂ ଗ୍ରାମର ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରନ୍ତି । ଯାନୀଙ୍କ ପତ୍ନୀଙ୍କ ଦେହାନ୍ତ ହୋଇଗଲେ ସେମାନେ ଆଉ ପୂଜା କରିବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ ହୋଇନଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଅନ୍ତେ ତାଙ୍କ ପୁତ୍ର କିମ୍ବା ଉତ୍ତରାଧିକାରୀମାନଙ୍କୁ ନୂତନ

'ଯାନୀ'ଭାବେ ନିଯୁକ୍ତ କରାଯାଏ । ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଧର୍ମୀୟ ମୁଖିଆଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଥାଆନ୍ତି, ଯାହାଙ୍କୁ ମୁଦୁଲି ବା ନାୟକ କହନ୍ତି । ମୁଦୁଲି ବା ନାୟକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ଓ ପ୍ରଶାସନିକ ମୁଖ୍ୟ । ପ୍ରତି ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଲେଖାଏଁ ମୁଦୁଲି ବା ନାୟକ ଥାଆନ୍ତି । ଗାଁ' ଗୁଡ଼ିକୁ ଘେରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଗୁଡ଼ା ବା ପାଲି ଥାଏ । ମୁଦୁଲି ବା ନାୟକ ହେଉଛନ୍ତି ଗାଁ'ର ଜଣେ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ବ୍ୟକ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ କଥାକୁ ସମସ୍ତେ ମାନନ୍ତି । ଗାଁ'ର ଭଲମନ୍ଦ, ନ୍ୟାୟ ନିଶାପ ସବୁ ଏହି ମୁଦୁଲି ବୁଝିଥାନ୍ତି । ଗାଁ'ରେ ଶାନ୍ତି ଶୃଙ୍ଖଳା ରକ୍ଷା କରିବାରେ ମୁଦୁଲି ମୁଖ୍ୟ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । କୋରାପୁଟ, ଲକ୍ଷ୍ମୀପୁର, ଜୟପୁର, ନନ୍ଦପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ପରଜାମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ମୁଖିଆଙ୍କୁ ନାୟକ କୁହାଯାଉଥିଲାବେଳେ ନବରଙ୍ଗପୁର, ପାପଡ଼ାହାଣ୍ଡି, ତେନ୍ତୁଳିଖୁଣ୍ଟି, ନନ୍ଦାହାଣ୍ଡି, କୋଷାଗୁମୁଡ଼ା ଅଞ୍ଚଳରେ ନାୟକ କିମ୍ବା ମୁଦୁଲିମାନଙ୍କ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଯାନୀ ହିଁ ଗାଁ'ର ସର୍ବେସର୍ବା । ତେବେ ରାୟଗଡ଼ା ଓ କାଶୀପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ପରଜା ଗାଁ' ମୁଖିଆମାନେ ମୁଦୁଲି ଭାବେ ପରିଚିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ପରଜା ସମାଜରେ ଯଦି କେହି କୁକର୍ମ ବା ଅପକର୍ମ କାରଣରୁ ସମାଜରୁ ବାସନ୍ଦ ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ତା'କୁ ପୁନର୍ବାର ଜାତିରେ ମିଶେଇବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଏ । ଏହି ଜାତିଚ୍ୟୁତ ଲୋକଙ୍କୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି କ୍ରିୟା, କର୍ମ, ପୂଜା, ପାଠ କରି ମିଶେଇଥାନ୍ତି ତାକୁ ଭାତନାୟକ କୁହାଯାଏ । ଭାତନାୟକମାନେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶ୍ରେଣୀର ସମ୍ମାନସ୍ପଦ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଏବଂ ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜାରୀ ଶ୍ରେଣୀର ପରଜା । ଯଦି କୌଣସି ପରଜା ଯୁବକ ପରଜା ଜାତିର ନିୟମ ଉଲଂଘନ କରି ଅନ୍ୟ ଜାତିର ଯୁବତୀକୁ ବିବାହ କରେ, କୌଣସି ପରଜାକୁ ଯଦି ବାଘ ମାରିଦିଏ (ଦେବତାଙ୍କ କ୍ରୋଧ ଯୋଗୁଁ ବାଘ ଖାଇଯାଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ) ତେବେ ଏମାନେ ପାପ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ପରଜା ସମାଜ ବିଚାର କରେ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କୁ ଜାତିରୁ ଅଲଗା କରାଯାଏ । ଏହି ଜାତିଚ୍ୟୁତ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜର ଦୋଷ ସ୍ୱୀକାର କରି ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଭୋଜି ଦେଇ ପୁଣି ଜାତିରେ ମିଶେ । ଭାତନାୟକ ହିଁ ଏକ ଜାତିଚ୍ୟୁତ ଲୋକଙ୍କୁ ପୂଜାପାଠ କରି ପୁନର୍ବାର ଜାତିରେ ମିଶାଇଥାନ୍ତି । ପରଜା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଚଲାଣ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରମୁଖ ସଦସ୍ୟ । ଚଲାଣ ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କ ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ମୁଖିଆଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁଯାୟୀ ଚଲାଣ ଗାଁ'ର ସବୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବେରଣ (Meeting)ରେ ଯୋଗ ଦେବାପାଇଁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ଗାଁ'ରେ ପାଳନ ହେବାକୁ ଥିବା ପର୍ବପର୍ବାଣି, ଯାନିଯାତରା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାମାଜିକ ତଥା ସାଂସ୍କୃତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଆଦି ଅବସରରେ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ମୁଦୁଲି ଗାଁ'ରେ ସଭା ଡାକନ୍ତି । ଚଲାଣ ମୁଦୁଲିଙ୍କଠାରୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପାଇ ଗାଁ' ଲୋକଙ୍କୁ ବେହରଣ (ବେରଣ) ନିକଟକୁ ଡାକି ଆଣନ୍ତି । ଏହି ସେବା ପାଇଁ ଚଲାଣ ଗାଁ' ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ଧାନ, ବିରି, କାନ୍ଦୁଲ, ପଇସା ପାଇଥାନ୍ତି । ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଚଲାଣମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ରାଜ ପ୍ରତିନିଧିଭାବେ ଗାଁ' ମୁଖିଆ, ଗ୍ରାମବାସୀ ଏବଂ ରାଜକର୍ମଚାରୀ ଯଥା- ପୋଲିସ, ଜଙ୍ଗଲ ଅଧିକାରୀ, ରାଜସ୍ୱ ଅଧିକାରୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ । ଚଲାଣମାନେ ଏହି ଦୁଇ ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କ ବୋଲକରା ସଦୃଶ । ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଥିବା ଦୁଇଜଣ ମୁଖିଆ ଯାନୀ ଏବଂ ମୁଦୁଲି ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଚଲାଣ ଗାଁ' ଲୋକଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚାଏ । ସ୍ୱାଧୀନତା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରତି ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଜଣେ ଚଲାଣ ଥିଲେ । କୌଣସି କାମରେ ଗାଁ'କୁ ଯଦି କେହି ସରକାରୀ ପଦାଧିକାରୀ, ରାଜକର୍ମଚାରୀ ଆସନ୍ତି, ତେବେ ଚଲାଣମାନେ ମୁଦୁଲିଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନଙ୍କ ସେବା ଯୋଗାଇ ଦେବା ଦାୟିତ୍ୱ ନିର୍ବାହ କରନ୍ତି । ରାଜସ୍ୱ ଆଦାୟ ହେଉକି ଆଇନ ଶୃଙ୍ଖଳା ପାଇଁ ପୋଲିସ କିମ୍ବା ଜଙ୍ଗଲ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ବ୍ୟାପାରରେ ଯଦି ଜଙ୍ଗଲ ବିଭାଗ ଅଧିକାରୀ ଗାଁ'କୁ ଆସନ୍ତି, ଚଲାଣମାନେ ସେମାନଙ୍କ ରହିବା, ଖାଇବା, ପିଇବା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଦାୟିତ୍ୱ ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । କ୍ଷୀର, କାଠ, ଚାଉଳ, ଡାଲି, ଘିଅ, କୁକୁଡ଼ା, ପିନପରିବା ଆଦି ଗାଁ'ରୁ ଆଦାୟ କରାଯାଏ ଏବଂ ରୋଷେଇର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଏ । ଏହି ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଚଲାଣ ତଦାରଖ କରେ । ଚଲାଣମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପରଜା ଗୋଷ୍ଠୀର ହୋଇଥାନ୍ତି । ତେବେ ବିଶେଷ ସ୍ଥଳରେ ହରିଜନ, ଡମ୍ବ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଚଲାଣ ଭାବେ ନିଯୁକ୍ତି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ବିଶେଷ କରି କୋରାପୁଟ, ଲକ୍ଷ୍ମୀପୁର, ବୋରିଗୁମ୍ମା, ଜୟପୁର, ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା, କୁନ୍ଦୁରା ଅଞ୍ଚଳରେ ହରିଜନ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଚଲାଣ ଭାବେ ନିଯୁକ୍ତି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହିସବୁ ଅଞ୍ଚଳରେ 'ଚଲାଣ'ମାନଙ୍କୁ ସ୍ଥଳ ବିଶେଷରେ 'ବାରିକ' ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରତି ପରଜା ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଜଣେ ଦିସାରି ଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପାଞ୍ଜି ଦେଖି ଭାଗ୍ୟ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରନ୍ତି । ପିଲାର ନାମକରଣ, ବିବାହ ଲଗ୍ନ ସ୍ଥିର କରିବା, ତିଥି, ବାର ଓ ନକ୍ଷତ୍ରରେ ନୂଆ କରି ଧାନ ଖାଇବା, ଆମ୍ବ ଖାଇବା, ଜମି ଚାଷ କରିବା, ଧାନ ବୁଣିବା, ତଳି ପକାଇବା, ବିଭିନ୍ନ

ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ କରିବାର ସମୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟ ଦିସାରିମାନେ କରିଥାନ୍ତି । ଦିସାରିମାନେ ସାଧରଣତଃ ଜ୍ୟୋତିଷଶାସ୍ତ୍ରରେ ପାରଙ୍ଗମ ଥାଆନ୍ତି । ଗ୍ରହ, ନକ୍ଷତ୍ର ଗଣନା କରି ଭବିଷ୍ୟତ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ପରଜା ଆଦିବାସୀହିଁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦିସାରୀ କାମ କରିଥାନ୍ତି । ପରଜା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଗୁଣିଆମାନଙ୍କର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭୂମିକା ରହିଛି । ଗୁଣିଆମାନେ ସାଧାରଣତଃ ତାନ୍ତ୍ରିକ ଏବଂ ଏମାନେ ଜଡ଼ିବୁଟି ଔଷଧର ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିଭଳି ପରଜା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଶିରା ବା କାଳିଶି ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସଦସ୍ୟ । ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଆତ୍ମା ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରଜା ଲୋକର ଦେହରେ ସବାର ହୁଏ ତାକୁ ଶିରା କହନ୍ତି । କୌଣସି ଗାଁ'ରେ ଦୈବଦୁର୍ବିପାକ ଘଟିଲେ କିମ୍ବା ଅଘଟଣ ଘଟିଲେ, ରୋଗ ବଇରାଗ ହେଲେ ଏହା ଦେବତାଙ୍କ କ୍ରୋଧ ଯୋଗୁଁ ହେଲା ବୋଲି ପରଜାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏସବୁ କେଉଁଥିପାଇଁ ହେଲା, କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କ କ୍ରୋଧ ଯୋଗୁଁ ହେଲା ଏହାର ମୂଳ କାରଣ ଖୋଜିବା ପାଇଁ ଗ୍ରାମ ଲୋକମାନେ ଶିରା ବସାଇଥାନ୍ତି । ଶିରା(କାଳିସୀ) ବସିବାବେଳେ ଶିରାମାନେ ଶୁଚିପତ୍ର ହୋଇ, ଶ୍ୱେତବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରି ଫୁଲ, ହଳଦୀ ପାଣିକୁ ମନ୍ତ୍ରିତ କରି ବତୁରା ଅରୁଆ ଚାଉଳକୁ ପତ୍ର ଠୋଲାରେ ରଖି ନିଜ ଶରୀରକୁ ଭୀଷଣ ଭାବେ ଦୋହଲାଇ, ଭୂମି ଉପରେ ପଡ଼ି ଉଠି, ମୁଣ୍ଡକୁ ଘୂରେଇ ନିଜ ଶରୀର ଭିତରକୁ ଦେବତା ବା ଡୁମାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରନ୍ତି । ଡୁମା ବା ଦେବତାଙ୍କ ଆତ୍ମା ଶିରାର ଶରୀର ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କଲାପରେ ସେ ପ୍ରାକୃତିକ ଦୁର୍ବିପାକ, ରୋଗର କାରଣ, ଗାଁ' ଉପରେ କେଉଁ ଦେବତା କୋପ କରିଛନ୍ତି, କ୍ରୋଧିତ ଦେବତାଙ୍କୁ କି ବଳି ଦିଆଯିବ ଏବଂ କେତେ ପରିମାଣରେ କେଉଁ ମଦ (ସଲପ, ହାଣ୍ଡିଆ, ମହୁଲି, ଚାଉଳି) ଦିନକୁ କେତେଥର ପ୍ରଦାନ କରାଯିବ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି । 'ଗୁରୁମାଈ'ମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ପରଜା ସମାଜରେ ନାରୀ ପୂଜକ । ବିଶେଷ କରି ଶିରାମାନେ ଯେଉଁ କାମ କରନ୍ତି ଗୁରୁମାଈମାନେ ସେହି କାମ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ଶିରାମାନେ ପୁରୁଷ ହୋଇଥିବାବେଳେ ଗୁରୁମାଈ ନାରୀ । ବାଲିଯାତ୍ରା ସମୟରେ ଗୁରୁମାଈମାନେ ବାଲି କୁଡ଼ିଆରେ ବସି ପୁରାଣ ପାଠକରି ଭଲ ଫସଲ ଓ ଗାଁ' ଲୋକଙ୍କ ଆରୋଗ୍ୟ କାମନା କରି ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିଥାନ୍ତି । ଗୁରୁମାଈ ମଧ୍ୟ ଶିରା ପରି 'ଡୁମା ଧରିବା' ଏବଂ 'ଦେବତା ଚେଗିବା' କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଗୁରୁମାଈମାନେ ପିଲା ଜନ୍ମ ବେଳେ ଏନ୍ତୁଡ଼ିଶାଳରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହନ୍ତି । ଗୁରୁମାଈ ଏନ୍ତୁଡ଼ିଶାଳରେ ଦୀପଜାଳି

ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର କରି ଶିଶୁଟିର ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଭବିଷ୍ୟତ କାମନା କରନ୍ତି । ଯଦି ଜନ୍ମ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଅଧିକ ହେଲା କିମ୍ବା କୌଣସି ଅସୁବିଧା ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଲା ତେବେ ଗୁଣିଆ ଡକାଯାଏ । ଗୁଣିଆ ଆସି ଝାଡ଼ଫୁଙ୍କା କରେ ଓ ଚେରମୂଳି ପ୍ରୟୋଗ କରେ । କିଛିକିଛି ପରଜା ଗାଁ'ରେ ପୁରୁଷମାନେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁମାଇ କାର୍ଯ୍ୟ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଶାଢ଼ି ପରିଧାନ କରି ନାରୀ ବେଶରେ ଗୁରୁମାଈର କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଏସବୁ ପରଜା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଅଭିନ୍ନ ଅଙ୍ଗ ।

<u>ପରଜା ସମାଜରେ ଦଣ୍ଡ ବିଧାନ</u> :- ପରଜା ସମାଜରେ କେହି ଦୋଷ କଲେ ତାକୁ ଉପଯୁକ୍ତ ଶାସ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରାଯାଏ । ଗାଁ'ର 'ବେରଣମୁଣ୍ଡା' ଠାରେ ଗାଁ' ସଭା ବସି ଦୋଷୀକୁ ଦଣ୍ଡ ଦିଆଯାଏ । ଗାଁ' ମୁଖିଆ 'ଯାନୀ' ଓ 'ମୁଦୁଲି'ଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ଦୋଷୀର ବିଚାର କରାଯାଇ ଉପଯୁକ୍ତ ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରାଯାଏ । ଧରାଯାଉ ଗାଁ'ର ଜଣେ ଯୁବକ ଓ ଜଣେ ଯୁବତୀ ଅନୈତିକ ଶାରୀରିକ ସମ୍ପର୍କ ରଖୁଥିବାବେଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଗଲା । ତେବେ ସେମାନଙ୍କୁ କିପରି ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରାଯିବ ତାହା ଗାଁ' ମୁଖିଆ 'ମୁଦୁଲି', ନାୟକ ଓ ଯାନୀ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେବେ । ସେମାନଙ୍କୁ ପରଜା ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅନୁଯାୟୀ ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରାଯାଏ । ପ୍ରଥମେ ଗାଁ'ର ତିନିଜଣ ପରଜା ଯୁବକ ଦୁଇଟି କୁକୁଡ଼ା ଗୋଡ଼ରେ ଦୁଇଟି ଲମ୍ବା ଦଉଡ଼ି ବାନ୍ଧନ୍ତି । ଏହା ବେରଣମୁଣ୍ଡା ନିଟକରେ କରାଯାଏ ଏବଂ ସେତେବେଳେ ସେଠାରେ ଗାଁ'ର ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ସମସ୍ତେ ଉପସ୍ଥିତ ଥାଆନ୍ତି । ଗାଁ'ର 'ମୁଦୁଲି' ବା 'ନାୟକ' ଓ 'ଯାନୀ' ବେରଣମୁଣ୍ଡା ନିକଟରେ ବସନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଗୋଡ଼ ସହିତ ଏହି ଦୁଇଟି କୁକୁଡ଼ାକୁ ମଧ୍ୟ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଅନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲିପ୍ତ ଥିବା ଯେଉଁ ଦୁଇଜଣ ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳା କିମ୍ବା ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଥାଏ, ସେମାନଙ୍କ ବେରଣମୁଣ୍ଡା ସମ୍ମୁଖକୁ ଅଣାଯାଏ । ସେମାନେ ଲଜ୍ଜା ଓ ଅପମାନ ହେତୁ ନିରବରେ ବେରଣମୁଣ୍ଡା ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୁଅନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ଜୋରିମାନା ସ୍ୱରୂପ କିଛି ଟଙ୍କା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ଜୋରିମାନା ଅର୍ଥରେ କିଛି ମଦ କିମ୍ବା ଧୂଆଁପତ୍ର କିଣାଯାଏ । ଏହାକୁ ସମସ୍ତେ ସାଥୀହୋଇ ପାନକରନ୍ତି । ଏହାପରେ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ାକୁ ମାରି ତାହାର ଡେଣା ଦୁଇଟିକୁ କାଟି ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ଏହି ଡେଣାଶୂନ୍ୟ ମୃତ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଗାଁ' ମୁଖିଆ 'ଯାନୀ'ର ଗୋଡ଼ରେ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ଏହି ମୃତ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଏକ ବାଉଁଶ ଖୁଣ୍ଟିରେ ଝୁଲାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହା

କରିବା ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ଗାଁ' ଲୋକେ ଏହି ଦୁଇଜଣ ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳାଙ୍କୁ ତିରସ୍କାର କରନ୍ତି ଏବଂ ଏହା କୁକାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କୁ ଚେତାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହାପରେ ଦୁଇଟି କୁକୁଡ଼ା ମାଂସକୁ ଭୋଜି କରାଯାଏ । ଉପସ୍ଥିତ ପରଜାମାନେ 'ଲଦା' ପିଇ କୁକୁଡ଼ା ମାଂସ ଖାଇ ଖୁସି ମନାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀମାନେ ନାଚଗୀତ କରନ୍ତି । ସେହିଭଳି ଗାଁ'ର କେହି ପରଜା ଚୋରି, ଡକାୟିତ କଲେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ବେରଣମୁଣ୍ଡାଠାରେ ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରାଯାଏ । ବେରଣାରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିବା ସମସ୍ତ ପରଜା ମାଂସ ଭୋଜି କରିବା ସାଙ୍ଗକୁ ଲଦା ପାନ କରନ୍ତି । ତେବେ ପୂର୍ବ କାଳରେ ଏପରି ଦଣ୍ଡ ବିଧାନ କରାଯାଉଥିଲା ଏବେ ଏପରି ଦଣ୍ଡବିଧାନକୁ ଦୋଷ କରିଥିବା ପରଜା ଯୁବକ/ଯୁବତୀମାନେ ମାନିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି । ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ମାମଲା ଥାନା, କଚେରିକୁ ଯାଉଛି ଏବଂ ସେଠାରେ ସମାଧାନର ସୂତ୍ର ବାହାରୁଛି ।

ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ କନ୍ୟା ଗର୍ଭବତୀ ହୋଇ ପଡୁଥିଲେ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ମାଧ୍ୟମରେ କନ୍ୟାକୁ ଉଚିତ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଉଥିଲା । କନ୍ୟାକୁ ଗର୍ଭବତୀ କରିଥିବା ଯୁବକକୁ ଉଚିତ ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରାଯାଉଥିଲା । ପରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଗର୍ଭବତୀ ଝିଅ ଓ ପୁଅ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେବାକୁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉଥିଲେ । ଏହାବ୍ୟତୀତ ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକକୁ କିଛି ଦଣ୍ଡ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଯୁବକ ଦେଇଥିବା କୁକୁଡ଼ା ମାଂସ ରନ୍ଧାଯାଇ ପରଜାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଣ୍ଟାଯାଏ । ଯୁବକଟି ଜୋରିମାନା ବାବଦକୁ ଦେଇଥିବା ମାଣ୍ଡିଆରୁ ଜାଉ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ହାଣ୍ଡିରେ ତତଲା ଡହଡହ ଫୁଟୁଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ମାଣ୍ଡିଆ ଜାଉରୁ ଗୋଟିଏ ଶର୍ଗିପତ୍ର ଠୋଲାରେ ଠୋଲାଭର୍ତ୍ତି ଏହି ଜାଉ ଅଣାଯାଏ । ଏଥିରେ ଉଭୟ ପୁଅ ଓ ଝିଅର ହାତକୁ ଏକତ୍ର ବୁଡ଼େଇବାକୁ କୁହାଯାଏ । ଏହି ତତଲା ଡହଡହ ମାଣ୍ଡିଆ ଜାଉରେ ହାତ ବୁଡ଼େଇବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଯଦି କାହାର ହାତକୁ କଷ୍ଟ ନହେଲା ତେବେ ପୁଅ, ଝିଅ ମନରାଜି ବୋଲି ଧରି ନେବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ସେମାନେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଘର ସଂସାର କରିପାରିବେ ବୋଲି 'ଯାନୀ' ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଯଦି କାହାର ହାତ ପୋଡ଼ି ଗଲା କିମ୍ବା ଫୋଟକା ହୋଇଗଲା ତେବେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଉତ୍ତମ ସମ୍ପର୍କ ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟ ବିବାହ ହେବା ନେଇ ତର୍କବିତର୍କ ହୁଏ । ବିବାହ ହୋଇବି ନପାରେ । କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ ମାମଲାରେ ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ଅନୁଷ୍ଠିତ

ହୋଇଥାଏ । ତେବେ ଆଜିର ଦିନରେ ଦଣ୍ଡିତ ପରଜା ଯୁବକ, ଯୁବତୀ ଗାଁ ମୁଖିଆ 'ଯାନୀ' କିମ୍ବା 'ମୁଦୁଲି'ର ନିଷ୍ପତ୍ତି ମାନୁନାହାଁନ୍ତି । ଯଦି ଗାଁ' ନିଷ୍ପତ୍ତିରେ ଦଣ୍ଡିତ ପରଜା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଉନି, ସେ ଥାନା କିମ୍ବା କୋର୍ଟକୁ ଯିବାକୁ ଅଧିକ ପସନ୍ଦ କରୁଛି । ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କ ନିଷ୍ପତ୍ତିଠାରୁ କୋର୍ଟର ରାୟକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ମନେ କରୁଛି ଦଣ୍ଡିତ ପରଜାଟି । ପୂର୍ବେ ଅଧିକାଂଶ ମାମଲା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଜରିଆରେ ଫଇସଲା ହୋଇଯାଉଥିଲା ବେଳେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହା ଥାନା, ଫାଣ୍ଡି, କୋର୍ଟ, କଚେରୀକୁ ଆସୁଛି ।

<u>ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୧୩ ପ୍ରକାର ଆଦିମ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଏକ ଆଦିମ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନେ ମୂଳତଃ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । ଖୁବ କମ ସଂଖ୍ୟାରେ ଅବିଭକ୍ତ ଢେଙ୍କାନାଳରେ ବାସ କରନ୍ତି । କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାର ଗୋନାସିକା ପାହାଡ଼ ହେଉଛି ଜୁଆଙ୍କମାନଙ୍କର ଆଦିଭୂମି । ସେହିଭଳି କେନ୍ଦୁଝର, ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଓ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଭୂୟାଁ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ଜୁଆଙ୍କ ଓ ଭୂୟାଁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଢାଞ୍ଚାଗତ ଶୈଳୀ ପ୍ରାୟ ଏକ ପ୍ରକାର ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ଖୁବ ସମୃଦ୍ଧ । ପର୍ବପର୍ବାଣି, ବିଭାଘର, ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଭଳି ଧାର୍ମିକ ଓ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କରେ ସେମାନେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଗାଁ'ରେ ଜଣେ କେହି ମରିଗଲେ ସମସ୍ତେ ପ୍ରଥମେ 'ମଣ୍ଡଘରେ' ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଏହାପରେ ସମସ୍ତେ ମୃତକର ଘରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସମବେଦନା ଜ୍ଞାପନ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିଭଳି କାହାଘରେ ଶିଶୁଟିଏ ଜନ୍ମ ହେଲେ ସମସ୍ତେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁମାନେ ମିଳିମିଶି ତରଳାରେ ପୋଡୁଚାଷ କରନ୍ତି ଏବଂ ଫସଲ ଅମଳ କରନ୍ତି । ଅବସର ସମୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁମାନେ ଗାଁ' ମଝିରେ ଥିବା ସେମାନଙ୍କ ମଣ୍ଡ ଘରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ଦୁଃଖସୁଖ ହୁଅନ୍ତି ।

<u>ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ମଣ୍ଡଘରର ଭୂମିକା</u> :- ଉଭୟ ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର 'ମଣ୍ଡଘର' ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ରହିଛି । ଅବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକ (କଙ୍ଗେର), ଅବିବାହିତ ଯୁବତୀ (ସେଲାନ)ମାନଙ୍କ ପାଇଁ

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗାଁ'ରେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର ଥିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ରଟିକୁ 'ମଜାଙ୍ଗ' ବା 'ମଣ୍ଡଘର' କୁହାଯାଉଥିବା ବେଳେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘରକୁ 'ମେଲାଈଁଜ୍ୟାନ' କୁହାଯାଉଥିଲା । ମାତ୍ର, ଆଜିର ଦିନରେ ଏହି 'ମେଲାଈଁଜ୍ୟାନ'ର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଆଉ ଅନୁଭବ କରିହେଉନାହିଁ କି 'ମେଲାଈଁଜ୍ୟାନ' ଏବେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । ସେହିଭଳି ପ୍ରତି ଭୂୟାଁ ଗାଁ'ରେ ମଧ୍ୟ ମଣ୍ଡଘର ମାଧ୍ୟମରେ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ସମ୍ପାଦନ ହେବା ସାଙ୍ଗକୁ ନ୍ୟାୟ ନିଷ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥାଏ ।

ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ 'ମଜାଙ୍ଗ' (ମଣ୍ଡଘର) ରହିଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରଟି ମୁଖ୍ୟତଃ ୮ ପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ ତୁଲାଇଥାଏ ।

ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା–

୧. ଗାଁ' ନ୍ୟାୟାଳୟ (Village court)
୨. ସୂଚନା କେନ୍ଦ୍ର (Information centre)
୩. ଅତିଥି ଚର୍ଚ୍ଚା ଗୃହ (Guest house)
୪. କୋଠଘର (Godown)
୫. ସାଂସ୍କୃତିକ କେନ୍ଦ୍ର (Cultural centre)
୬. ଯୁବକ ସଂଘ ଗୃହ (Community centre)
୭. ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର (Village common room)
୮. ଧାର୍ମିକ କେନ୍ଦ୍ର (Religious centre)

ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ, ରାଜନୈତିକ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ 'ମଜାଙ୍ଗ'ର ଏକ ବିଶେଷ ଭୂମିକା ରହିଥାଏ । 'ମଜାଙ୍ଗ' (ମଣ୍ଡଘର)କୁ ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ କଚେରି ଘର ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ଏଠାରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ନ୍ୟାୟନିଶାପ ହୋଇଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରଟି ଗ୍ରାମର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାଧାରଣ ଘରମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ବଡ଼ ଆକାରରେ ହୋଇଥାଏ । ଅପରପକ୍ଷେ, ଏହି ମଣ୍ଡଘରେ ହିଁ ପ୍ରତି ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଚାଙ୍ଗୁ ବାଦ୍ୟ ଓ ଗୀତର ତାଳେତାଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସେଲାନ (ଯୁବତୀ), କଙ୍ଗେର୍ (ଯୁବକ)ମାନେ ଝୁମି

ଉଠିଥାନ୍ତି । 'ମଣ୍ଡଘର'ଟିରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଏକତ୍ରିତହୋଇ ସେମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ୟା ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥାନ୍ତି ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଆୟୋଜନ କରି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଗୋଟିଏ କାଠଗଣ୍ଡିରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ କରି ନିଆଁକୁ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ସାଇତି ରଖନ୍ତି । କାଠ ଗଣ୍ଡିଟି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଜଳିଗଲେ ସେଥିରେ ପୁଣି ଏକ କାଠ ଗଣ୍ଡିକୁ ସଂଯୋଗ କରି ନିଆଁକୁ ଉଜ୍ଜୀବିତ କରି ରଖାଯାଇଥାଏ । ମଣ୍ଡଘର ମଝି ଚଟାଣରେ କି ଦିନ କି ରାତି ସବୁବେଳେ କାଠଗଣ୍ଡିଟିରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ପୂର୍ବେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ମଣ୍ଡଘରର ମଝି ଚଟାଣରେ ଜଳୁଥିବା ନିଆଁ ଚାରିପାର୍ଶ୍ୱରେ ଘେରି ବସୁଥିଲେ ଏବଂ ଶୀତଦିନେ ନିଆଁ ପୁଉଁଥିଲେ । ଏକାଠି ବସି ଜୁଆଙ୍ଗ ମୁଖିଆ ଗାଁ'ର ହାନିଲାଭ, ନ୍ୟାୟ, ନିଶାପ ବୁଝୁଥିଲେ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ମଣ୍ଡଘରେ ନିୟମିତ ଜଳୁଥିବା ଏହି ନିଆଁକୁ ମଧ୍ୟ ନିୟମିତ ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଆଜି ସେଥିରେ ଅନେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଛି । କେବଳ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ସମୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ମଣ୍ଡଘରେ କାଠଗଣ୍ଡିରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ କରି ଧୂନି ଜାଳୁଛନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ମଣ୍ଡଘର ମଧ୍ୟଭାଗ ଚଟାଣରେ ଜଳୁଥିବା ଏହି 'କାଷ୍ଠାଗ୍ନି' କେବଳ ପ୍ରହସନ ବୋଲି ବିଚାର କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୁଲ ହେବ । ଏହା ସେମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଅଙ୍ଗ । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ନିୟମିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଆଜିର ଦିନରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଣ୍ଡଘରର ପରିଭାଷା ବଦଳି ଯାଇଛି । ଏଠାରେ ଗାଁ'ର ମୁଖିଆ 'ପ୍ରଧାନ' ଓ 'ବାରଭାଇ' ଏକତ୍ର ବସି ଗାଁ'ର ଭଲମନ୍ଦ ବୁଝୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଆଜି ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଗାଁ' ମୁଖିଆ 'ପଧାନ'ଙ୍କ ସ୍ଥାନ ୱାର୍ଡ଼ମେମ୍ବରମାନେ ନେଇଛନ୍ତି ସେମାନେ ଗାଁ'ର ଭଲମନ୍ଦ ବୁଝିଲେଣି । ଆଗରୁ ନ୍ୟାୟ ନିଶାପ ପାଇଁ ଥାନା, ହାଜତକୁ ଯାଉନଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଏବେ ଥାନା, କୋର୍ଟ, କଚେରିକୁ ଗଲେଣି । ପୂର୍ବେ ମଣ୍ଡଘରଟିରେ ଗାଁ'ର ସମସ୍ତ ଯୁବକ ରାତିରେ ଏକତ୍ର ଶୟନ କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଆଜିର ଦିନରେ ଯୁବକ ନିଜ ନିଜର ଘରେ ରାତ୍ରିଯାପନ କରୁଛନ୍ତି । ତଥାପି ମଧ୍ୟ ଅଧିକାଂଶ ଗାଁ'ରେ 'ପ୍ରଧାନ' ଓ 'ବାରଭାଇ' ଏବଂ 'ମଣ୍ଡଘର'ର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଏବେ ମଧ୍ୟ ବଜାୟ ରହିଛି ।

ସାଧାରଣତଃ ଗାଁ'ର ଠିକ ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ମଣ୍ଡଘରଟି ଅବସ୍ଥିତ । ମଣ୍ଡଘରଟି

ଆକାରରେ ବିଶାଳ ଏବଂ ଏହାର ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ କାନ୍ଥ ନଥାଏ । ଏହାର ଚାରି ଦିଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରର ମଝି ଚଟାଣରେ ନିୟମିତ କାଠ ଗଣ୍ଡିର ନିଆଁ ଜଳୁଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରେ ଜଳୁଥିବା କାଠଗଣ୍ଡିର ଦୃଶ୍ୟ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଜନଜାତିଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳି ନଥାଏ । ମଣ୍ଡଘର କାନ୍ଥରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର, କୃଷି ଓ ଶିକାର ଉପକରଣ ଝୁଲୁଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଏକ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଗାଁ'ରେ ଅମଳ ହୋଇଥିବା ଧାନ, ବିରି, ମାଣ୍ଡିଆ, ବାଜରା, ମକା ଆଦି ଶସ୍ୟ ମହଜୁଦ ହୋଇରହିଥାଏ । କେବେ କେମିତି ବହିରାଗତ ଅତିଥି ଗାଁ'କୁ ଆସିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଏହି ମଣ୍ଡଘରେ ଆଶ୍ରୟ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଅତିଥିପ୍ରିୟ ଏବଂ ମଣ୍ଡଘର ହିଁ ଅତିଥି ନିବାସର ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନକୁ ସର୍ବାଧିକ ପ୍ରଭାବିତ କରୁଥିବା ଏହି ମଣ୍ଡଘରଟି ସବୁ ଦିଗରୁ ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଗାଁ'ରେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ପୂର୍ବରୁ ଏଠାରେ ପ୍ରସ୍ତୁତି ବୈଠକ ବସିଥାଏ । ଚାଷବାସ ନେଇ ଜୁଆଙ୍ଗ ମୁଖିଆ 'ପ୍ରଧାନ', 'ନାଗମ', 'ଡାଙ୍ଗୁଆ' ଓ 'ବାରଭାଇ' ଆଦି ମଣ୍ଡଘରେ ବସି ଗାଁ'ର ଅନ୍ୟ ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଇମାନଙ୍କ ସହ ଆଲୋଚନା କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ଗାଁ'ର ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ନାଚଗୀତର ଆସର ଜମେଇବା ପାଇଁ ପ୍ରତି ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ମଣ୍ଡଘରେ ହିଁ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଗାଁ'ର ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଭାଇଚାରା ବଜାୟ ରଖିବାରେ ମଣ୍ଡଘର ହିଁ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନେ ହିଁ ଏହି ମଣ୍ଡଘରଟିକୁ ନିର୍ମାଣ କରିଥାନ୍ତି । ନିକଟସ୍ଥ ଜଙ୍ଗଲରୁ କାଠ, ବାଉଁଶ ସଂଗ୍ରହ କରି ଯୁବକମାନେ ମଣ୍ଡଘରଟିକୁ ନିର୍ମାଣ କରିଥାନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ସପ୍ତାହରେ ଥରେ ଏହାର ଲିପାପୋଛା ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିଥାନ୍ତି । ଗାଁ' ଦାଣ୍ଡର ପତ୍ତନଠାରୁ ଚାରିପାଞ୍ଚଫୁଟ ଉଚ୍ଚର ଏକ ମାଟିପିଣ୍ଡି (ବେଦୀ) ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇ ଏହାର ଚାରି ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଚାରୋଟି କାଠ ଖୁଣ୍ଟ ପୋତାଯାଇଥାଏ । ଏହି କାଠ ଖୁଣ୍ଟମାନଙ୍କ ଉପରେ ଛପର କରାଯାଇଥାଏ । କାଠ ଖୁଣ୍ଟଗୁଡ଼ିକରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଖୋଦେଇ କାମ ଓ ଚିତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏହି ଖୋଦେଇ ଚିତ୍ରକଳା ହିଁ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଣ୍ଡଘରର ଶୋଭା ବର୍ଦ୍ଧନ କରିଥାଏ । ମଣ୍ଡଘର ସମ୍ମୁଖରେ ଏକ ବଡ଼ ଅରଣା ବା ସଦର ଦାଣ୍ଡ ଭଳି ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଖୋଲା ସ୍ଥାନ ଥାଏ । ଏଠାରେ ଗ୍ରାମଦେବୀ 'ଗ୍ରାମଶିରୀ'ଙ୍କୁ ସ୍ଥାପନା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ସଦର ଦାଣ୍ଡରେ କଙ୍ଗେର ଓ ସେଲାନମାନେ ନାଚଗୀତର

ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି ।

ମଣ୍ଡଘରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥିବା ସମସ୍ତ ଅବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନଙ୍କୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ କରିବା, ସେମାନଙ୍କର ଦେଖାଶୁଣା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମଜାଙ୍ଗରେ ଜଣେ ବୟସ୍କ ଅବିବାହିତ ବୃଦ୍ଧ କିମ୍ବା ପତ୍ନୀହରା ବୟସ୍କ ଲୋକଙ୍କୁ ନିଯୁକ୍ତ କରାଯାଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କୁ 'ତଣ୍ଡକାର' କୁହାଯାଏ । ତଣ୍ଡକାର ମଣ୍ଡଘରେ ରହୁଥିବା ଅବିବାହିତ ଯୁବକମାନଙ୍କର ସେବା, ଯତ୍ନ ଓ ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ଯୁବକ କିଛି ଭୁଲ ବା ତ୍ରୁଟି କରେ ତଣ୍ଡକାର ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକକୁ ଦଣ୍ଡିତ କରିଥାଏ । ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ତଣ୍ଡକାର ସମସ୍ତ ଯୁବକ, ଯୁବତୀଙ୍କୁ ଖାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅବିବାହିତ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ନାନା ପ୍ରକାର ସମସ୍ୟା ଓ ଭଲମନ୍ଦ ତଣ୍ଡକାର ବୁଝିଥାନ୍ତି ।

ମଣ୍ଡଘରର ବିକାଶ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଇଁ ପ୍ରତି ଯୁବକ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିମାଣର ପାଣ୍ଠି ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତି । ନୂତନ କରି ମଣ୍ଡଘରର ସଦସ୍ୟତା ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ଯୁବକମାନେ ମଣ୍ଡଘରର ପାଣ୍ଠିକୁ କିଛିକିଛି ଚାନ୍ଦା ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । କେଉଁ ଯୁବକମାନେ ମଣ୍ଡଘରର ସଦସ୍ୟ ହୋଇପାରିବେ ସେଥିନେଇ ନାନା ପ୍ରକାର ନିୟମ ରହିଥାଏ । ୮ ବର୍ଷରୁ କମ ବୟସର ବାଳକମାନେ ମଣ୍ଡଘରର ସଦସ୍ୟ ପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ ବିବେଚିତ ହୋଇନଥାନ୍ତି । ଏହି ଶିଶୁମାନେ ନିଜନିଜର ପରିବାରର ବାପା, ମାଆଙ୍କ ସହ ରହିଥାନ୍ତି । ୮ ବର୍ଷରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସବୁ ବୟସର ପୁରୁଷମାନେ ମଣ୍ଡଘରର ସଦସ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମଣ୍ଡଘରର ସଦସ୍ୟତା ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ସବୁଠୁ ବୟସ୍କ ଅବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକକୁ 'ମାଟା କଙ୍ଗେର' କୁହାଯାଏ । ମାଟା କଙ୍ଗେର ମଣ୍ଡଘରର ସମସ୍ତ ଅବିବାହିତ ଯୁବକମାନଙ୍କର ନେତୃତ୍ୱ ନେଇଥାନ୍ତି । ମାଟା କଙ୍ଗେର ନାଗମଙ୍କ ଭଳି ସମ୍ମାନ ପାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ସେ କିଛି ଧାର୍ମିକ କାର୍ଯ୍ୟ ସହ ସମ୍ପୃକ୍ତ ମଧ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମାଟା କଙ୍ଗେର ମଣ୍ଡଘରେ ଥିବା ଚାଙ୍ଗୁ ଦେବତା, ଭୀମା ବଡ଼ମା, କୁଞ୍ଜୁରୀ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ କୁକୁଡ଼ା, ଚାଉଳ ଦେଇ ପୂଜିଥାନ୍ତି । ଆମ୍ବନୂଆ ପର୍ବ ପାଳନବେଳେ ମାଟା କଙ୍ଗେର ହିଁ ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାନ୍ତି । ମୋଟଉପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହି ମଣ୍ଡଘର ହିଁ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନକୁ ସର୍ବାଧିକ ପ୍ରଭାବିତ କରୁଥିବା ଏକ ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଏହା ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଏକ ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର ସଦୃଶ ।

<u>ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁ ଗ୍ରାମ୍ୟ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା</u> :- ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁ ଗାଁ'ର

ସାମାଜିକ ଓ ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅତି ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ନାଗମ (ଦୁଇତା), ପଧାନ (ଗାଁ' ମୁଖିଆ), ବାରଭାଇ, ଡାଙ୍ଗୁଆ, କାର୍ଜି, ଅଧିକାରୀ, ରାଉଳିଆ, ପାଞ୍ଜିଆଙ୍କ ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଅଧିକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଥିଲା । ଲୋକମାନଙ୍କର ସମସ୍ୟା ବୁଝିବା ପାଇଁ ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଲେଖାଏଁ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ 'ପଧାନ' କହନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁଖିଆଙ୍କ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବୈଚାରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ରହିଥାଏ । ଏହାକୁ 'ବାରଭାଇ' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ 'ନାଗମ' (ଦୁଇତା) କହନ୍ତି । 'ପଧାନ'ଙ୍କୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରିବାପାଇଁ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସଦସ୍ୟ ରହିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ 'ଡାଙ୍ଗୁଆ' କହନ୍ତି । ଡାଙ୍ଗୁଆ ବିଶେଷକରି ଟହଲିଆ ବା ଡାକୁଆ କାମ କରିଥାନ୍ତି । ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ସମ୍ପର୍କରେ ଡାଙ୍ଗୁଆ ଗାଁ' ଲୋକମାନଙ୍କୁ ସୂଚନା ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାବ୍ୟତୀତ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ପୂଜକ (ନାଗମ)ଙ୍କୁ ପୂଜା ଓ ଛେଦ କାମର ସହାୟତା କରୁଥିବା ଆଉ ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ବ୍ୟକ୍ତି ହେଉଛନ୍ତି 'କାର୍ଜି' । ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟରେ ଓ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ବଳି ଚଢ଼ାଇବା ସମୟରେ 'କାର୍ଜି' ନାଗମଙ୍କୁ ସହାୟତା କରିଥାନ୍ତି । 'ଡାଙ୍ଗୁଆ' ଗାଁ' ମୁଖିଆ 'ପଧାନ'ଙ୍କ ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ ହୋଇଥିବାବେଳେ 'କାର୍ଜି' ଗାଁ' ପୂଜକ 'ନାଗମ'ଙ୍କ ସହଯୋଗୀ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ତେବେ ସବୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ରେ ଏହି କାର୍ଜିମାନେ ନଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ପାଞ୍ଜିଆ (ଜ୍ୟୋତିଷ)ଙ୍କ ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ପାଞ୍ଜିଆ ଗଣନା କରି ଆଗତ ଭବିଷ୍ୟତ କଥା କହିଥାନ୍ତି । ବିବାହ ସମୟରେ ପୁତ୍ରକନ୍ୟାର ଭବିଷ୍ୟ ଗଣନା କରି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ହୋଇପାରିବକି ନାହିଁ କହିଥାନ୍ତି । ପାଞ୍ଜିଆଙ୍କ ଭବିଷ୍ୟତବାଣୀକୁ ଅବମାନନା କଲେ ଏହା ବହୁତ ଭୟଙ୍କର ସିଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ । ଏଣୁ ପାଞ୍ଜିଆଙ୍କ ଭବିଷ୍ୟବାଣୀକୁ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଏ । କେବଳ ପୁରୁଷମାନେ 'ପାଞ୍ଜିଆ' କାର୍ଯ୍ୟ କରିବେ । ସେମିତି ଧରାବନ୍ଧା ନିୟମ ନଥାଏ । ମହିଳାମାନେ ମଧ୍ୟ ପାଞ୍ଜିଆ କାମ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିଭଳି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ସଦସ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ରାଉଳିଆ । ରାଉଳିଆ କହିଲେ ସେମାନଙ୍କ ଗୁଣିଆକୁ ବୁଝାଯାଇଥାଏ । କେବେଳ ଜୁଆଙ୍ଗ କାହିଁକି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଭୂତ,

ପ୍ରେତ, ଡାହାଣୀ, ଚିରୁଗୁଣୀ ଉପରେ ବହୁତ ବିଶ୍ୱାସ ଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତନ୍ତ୍ର, ମନ୍ତ୍ରର ବିଶେଷ ପ୍ରଭାବ ରହିଥାଏ । ରାଉଳିଆ, ଭୂତ, ପ୍ରେତ, ଡାହାଣୀ, ପିଶାଚୁଣୀଙ୍କୁ ମନ୍ତ୍ର ବଳରେ ଗ୍ରାମରୁ ଦୂର କରନ୍ତି । ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ 'ଅଧିକାରୀ'ଙ୍କ ଅଳ୍ପବହୁତ ଗୁରୁତ୍ୱ ଥାଏ । ଏମାନେ ଡାଙ୍ଗୁଆଙ୍କ ଭଳି ଗାଁ' ମୁଖିଆଙ୍କ ସହଯୋଗୀ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଗାଁ'ରେ ବସୁଥିବା ବୈଠକ ଓ ନ୍ୟାୟିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ମତାମତକୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସବୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ରେ ଅଧିକାରୀ ନଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ 'ବାରଭାଇ'ଙ୍କ ଭୂମିକା ବେଶ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ପଧାନ, ନାଗମଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଗ୍ରାମର କିଛି ବୟସ୍କ ବୃଦ୍ଧ ଶ୍ରେଣୀୟ ପ୍ରତିନିଧିଙ୍କୁ ନେଇ ଏହି 'ବାରଭାଇ' ଗଠନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏମାନେ ବିଭିନ୍ନ ସାଂସ୍କୃତିକ, ଧାର୍ମିକ ଓ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ସମୟରେ ନାଗମ ଓ ପଧାନଙ୍କୁ ସହାୟତା କରନ୍ତି । ଗାଁ'ର ନ୍ୟାୟିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ବାରଭାଇଙ୍କର ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ । ତତ୍କାଳୀନ ରାଜନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ କିଛି ଜୁଆଙ୍ଗ ବସବାସ କରୁଥିବା ଗ୍ରାମ ବା ଅଞ୍ଚଳକୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପିଢ଼ ଗଠିତ ହୋଇଥିଲା । ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ପିଢ଼ରେ କମରେ ୬-୧୫ ଟି ଗାଁ' ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପିଢ଼ ବ୍ୟବସ୍ଥା ତତ୍କାଳୀନ ରାଜାଙ୍କଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତି ଲାଭ କରିଥିଲା । ଏହିଭଳି ଭାବେ କେନ୍ଦୁଝର ଜୁଆଙ୍ଗ ଅଞ୍ଚଳକୁ ୬ ଗୋଟି ଜୁଆଙ୍ଗ ପିଢ଼ରେ ଭାଗ କରାଯାଇଥିଲା । ପ୍ରତି ପିଢ଼ରେ ଜଣେ ଜଣେ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାର ମୁଖିଆ ହୋଇ ରହିଥିଲେ । ତତ୍କାଳୀନ କେନ୍ଦୁଝର ରାଜା ଏହି ୬ଟି ପିଢ଼ିରେ ୬ ଜଣ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କୁ ନିଯୁକ୍ତି କରିଥିଲେ । ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରମାନେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳରୁ ରାଜସ୍ୱ ଆଦାୟ କରି ରାଜ୍ୟକୁ ପ୍ରଦାନ କରୁଥିଲେ । ରାଜସ୍ୱ କହିଲେ ପନିପରିବା, ଶସ୍ୟ ଓ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଫଳମୂଳ ଆଦିକୁ ବୁଝାଯାଉଥିଲା । ଗୋଟିଏ ଗାଁ' ଭିତରର ବିବାଦ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ପ୍ରଧାନ ବୁଝୁଥିବାବେଳେ ଗ୍ରାମ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବିବାଦ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାର ନିକଟକୁ ଯାଉଥିଲା । ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାର ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ ପ୍ରଧାନ, ଡାଙ୍ଗୁଆ, ବାଦୀ, ପ୍ରତିବାଦୀମାନଙ୍କ ଉପସ୍ଥିରେ ନିଜର ରାୟ ଶୁଣାଉଥିଲେ । ତେବେ ଆଜିର ପଞ୍ଚାଇତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ଭୂମିକା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନହେଲେ ଅନେକାଂଶରେ ହ୍ରାସ ପାଉଛି । ଆଜି ପ୍ରଧାନଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଗାଁ' ୱାର୍ଡ଼ ମେମ୍ବର ନେଉଥିବାବେଳେ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ସ୍ଥାନ ନିର୍ବାଚିତ ସରପଞ୍ଚ ନେଉଛନ୍ତି । ତଥାପି ଅନେକ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ'ମାନଙ୍କରେ ଆଜି

ବି ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇରହିଛି । ତଥାପି ଆଜିର ଦିନରେ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରମାନେ ସେମାନଙ୍କ ରାୟ ଶୁଣାଇବା ସହିତ ଅନେକ ବିବାଦର ସମାଧାନ କରିବାରେ ସଫଳ ହୋଇପାରୁଛନ୍ତି । ତେବେ ଆଜି ଦିନରେ ଅଧିକାଂଶ ମାମଲା ଥାନା, କୋର୍ଟ, କଚେରିକୁ ଚାଲିଯାଉଥିବାରୁ ପିଢ଼ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ହୁକୁମ ଆଉ କାମ କରୁନି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଭଳି ଅନୁରୂପ ପ୍ରଶାସନିକ ଢାଞ୍ଚା ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ଧାର୍ମିକ ମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ନାଗମ କୁହାଯାଉଥିଲାବେଳେ ଭୂୟାଁମାନଙ୍କର ଧାର୍ମିକ ମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ଦେହୁରି କୁହାଯାଏ । ବାକି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ଭୂୟାଁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିହୁଏ ନାହିଁ ।

<u>ସାନ୍ତାଳୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ସାନ୍ତାଳମାନେ ବିଶେଷ କରି ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ଓ ବାଲେଶ୍ୱର ଜିଲ୍ଲାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାନ୍ତାଳୀମାନେ ଏକ ବିକଶିତ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଓ ଗ୍ରାମ୍ୟ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅତି ସୁଦୃଢ଼ । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗଣ୍ଡଗୋଳ, ସଂଘର୍ଷ କିମ୍ବା ବିବାଦ ଦେଖାଦେଲେ କୁହ୍ଲିଦୁଲୁବ୍‌କ (ଦାଣ୍ଡ ଦରବାର) ମାଧ୍ୟମରେ ସମାଧାନ ହୋଇଥାଏ । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଗାଁ'ର ମୁଖିଆ ଏବଂ ସମ୍ମାନଜନକ ବ୍ୟକ୍ତି ହେଉଛନ୍ତି 'ମାଝି' ବା 'ମାଝିହାଲମ୍' । ସେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମାଝି ହେଉଛନ୍ତି ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ମୁଖ୍ୟ । ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଧାର୍ମିକ କାର୍ଯ୍ୟ ମାଝିଙ୍କ ପୌରୋହିତ୍ୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ମାଝି ଗାଁ' ବିବାଦର ସମାଧାନ କରି ଦୋଷୀଙ୍କୁ ଦଣ୍ଡ ଦେଇଥାନ୍ତି । ମାଝିଙ୍କ ସଭାପତିତ୍ୱରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ଗ୍ରାମସଭାକୁ ମାଝି ବାଇସି ବା ମାଝି ବୈଠକ କୁହାଯାଏ । ଅନେକ ସମୟରେ ମାଝି ବାଇସିରେ ବିବାଦ ସମାଧାନ ହୋଇ ନପାରିଲେ ଏହା ପାର୍ଗାନ ବାଇସିକୁ ଯାଏ ଏବଂ ସେଠାରେ ବିବାଦର ସମାଧାନ ହୋଇଥାଏ । ମାଝିଙ୍କୁ ସହାୟତା କରିବାପାଇଁ ପାରାନିକ, ଜଗମାଝି ଓ ଗଡ଼େତ୍ ପ୍ରମୁଖ ନିଯୁକ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମାଝିଙ୍କ ପରେପରେ ପାରାନିକ ଗ୍ରାମର ସଂଗଠନର ଦ୍ୱିତୀୟ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଓ ଦାୟିତ୍ୱବାନ ସଦସ୍ୟ । ମାଝିଙ୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ପାରାନିକ ଗ୍ରାମର ଶାସନ ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ମାଝିଙ୍କ ପରି ପାରାନିକକୁ ଗ୍ରାମବାସୀ ନିର୍ବାଚିତ କରିଥାନ୍ତି । ଜଗମାଝି ହେଉଛନ୍ତି ମାଝି ଓ ପାରାନିକଙ୍କର ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ ଓ ସେ ଗ୍ରାମର ଯୁବଶକ୍ତିର ନେଇଥାନ୍ତି । ସେ

ଡାକୁଆ ବା ଟହଲିଆ କାମ କରିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଚତୁର୍ଥ ସମ୍ମାନସ୍ପଦ ସଦସ୍ୟ ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ଗଡ଼େତ୍ ମଧ୍ୟ ଜଗମାଝିଙ୍କ ଭଳି ଡାକୁଆ ଟହଲିଆ କାମ କରନ୍ତି । ଗାଁ'ର ସଭାରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିବା ପାଇଁ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ମାଝିଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ଗଡ଼େତ୍ ସମସ୍ତ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାବ୍ୟତୀତ ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ 'ମଣେହଳ' (ପାଞ୍ଚଭାଇ)ଙ୍କ ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଗ୍ରାମର ବରିଷ୍ଠ ପାଞ୍ଚଜଣ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମଣେହଳ (ଗାଁ' ପାଞ୍ଚଭାଇ) ବୋଲି ଧରାଯାଇଥାଏ । ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଧାର୍ମିକ ମୁଖ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି 'ନାଏକେ' । ସେ ଗାଁ' ପୁରୋହିତ ଭାବେ କାମ କରନ୍ତି । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ସମସ୍ତ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ନାଏକେ ମୁଖ୍ୟ ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାନ୍ତି । ସେହିଭଳି 'କୁଡ଼ାମ ନାଏକେ' (ସହଯୋଗୀ ପୁରୋହିତ) ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ । ଇଂରେଜ ଶାସନ କାଳରେ କେତୋଟି ଗ୍ରାମକୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ 'ପାର୍ଗାନା' ବା ପ୍ରଗଣା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହୋଇଥିଲା । ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ 'ମାଝି' ଥିଲାବେଳେ ପାର୍ଗାନା ଅଧିକାରୀ ମୁଖ୍ୟ ଥିଲେ । ମାଝିମାନେ ଗାଁ' ଭିତରେ ବିବାଦ ସମାଧାନ କରୁଥିଲାବେଳେ ପ୍ରଗଣା ଅଧିକାରୀ ଅନ୍ତଃଗ୍ରାମ ବିବାଦର ସମାଧାନ କରୁଥିଲେ ।

କୁହ୍ଲିଦୁଲୁବ୍ (ଦାଣ୍ଡ ଦରବାର) :- ସାନ୍ତାଳୀ ସମାଜରେ ବିପଦ ଆପଦ, ବାଦବିବାଦ, ପୂଜା, ପର୍ବ ଉତ୍ସବ ଅନୁଷ୍ଠାନବେଳେ କୁହ୍ଲିଦୁଲୁବ୍ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ମାଝିଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ୍ରମେ ଗଡ଼େତ୍ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରକୁ ଯାଇ ଦରବାର ବସିବ ବୋଲି ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି । କେତେକ ଗ୍ରାମରେ ଏହି କାମ ଜଗମାଝି କରିଥାନ୍ତି । କୁହ୍ଲିଦୁଲୁବ୍‌କୁ ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ନିମ୍ନ ଅଦାଲତ ଭାବେ ବିଚାର କରାଯାଇଥାଏ । ଏଥିରେ କୌଣସି ପାତରଅନ୍ତର କରାଯାଇନଥାଏ । ମାଝି ଓ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଜରିଆରେ ଦୋଷୀକୁ ଉଚିତ ଦଣ୍ଡ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଥାଏ । ମାତ୍ର ଆଜିର ଦିନରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ସଂଗଠନ ନିଜର ଗୁରୁତ୍ୱ ହରାଇଲାଣି । ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ନିର୍ବାଚିତ ପଞ୍ଚାୟତ ପ୍ରତିନିଧିମାନେ ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ ଭାବେ ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ନାୟକେ ଏବଂ କାଡ଼ାମ ନାୟକେଙ୍କ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆଜିର ଦିନରେ ବଳବତ୍ତର ରହିଛି ।

ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ :- ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆମାନେ ବିଶେଷ କରି ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲାର ଶିମିଳିପାଳ ପାର୍ବତ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ଦେଖା ଯାଆନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୧୩ଟି ଆଦିମ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ହେଉଛନ୍ତି ଅନ୍ୟତମ

ପ୍ରମୁଖ ଜନଜାତି । ଏମାନଙ୍କର ସମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ବେଶ ସଂଗଠିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆମାନେ ବିଚାର କରନ୍ତି ଯେ ଈଶ୍ୱର ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଭାଗ୍ୟ ବିଧାତ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ୍ରମେ ସବୁକିଛି ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ସେମାନେ ବିଚାରନ୍ତି ।

ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପ୍ରତି ପାହାଡ଼ୀ କଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ଗ୍ରାମସଭା ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଜଣେ ସଭାପତି (ଗାଁ' ମୁଖିଆ), ଜଣେ ସମ୍ପାଦକ (ଲେମ୍ବର), ଜଣେ ଛାଟିଆ (ଡାକୁଆ) ସଦସ୍ୟ ଭାବେ ରହନ୍ତି । ଏମାନେ ସମସ୍ତେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କଦ୍ୱାରା ପାଞ୍ଚ ବର୍ଷ ପାଇଁ ମନୋନିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମସଭାର ଦ୍ୱିତୀୟ ମୁଖ୍ୟ ସଦସ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଲେମ୍ବର ଏବଂ ସେ ସଭାପତିଙ୍କ ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ସଭାପତିଙ୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ସେ ଗ୍ରାମସଭାର ସଭାପତିତ୍ୱ କରନ୍ତି । ମାତ୍ର ଛାଟିଆର କାର୍ଯ୍ୟ ବହୁମୁଖୀ ହୋଇଥାଏ । ଗାଁ'ରେ କୌଣସି ବିବାଦ ଦେଖାଦେଲେ ଏହାର ସମାଧାନ ପାଇଁ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ଏକ ବୈଠକ ଡାକନ୍ତି । ଗ୍ରାମସଭାରେ ପ୍ରତି ପରିବାରର ମୁଖ୍ୟମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଛାଟିଆ ଘରଘର ବୁଲି ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ସଭାସ୍ଥଳରେ ଉପସ୍ଥିତ ହେବାକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଦେଇଆସନ୍ତି ।

ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମସଭାରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ ତଥା ଗାଁ'ର ସବୁପ୍ରକାର ମାମଲାର ବିଚାର ଓ ଆଲୋଚନା ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମସଭା ବସିବାକୁ କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଭାଗୃହ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଖୋଲାପଡ଼ିଆ କିମ୍ବା ଗଛମୂଳେ ଆୟୋଜନ କରାଯାଇଥାଏ । ମାମଲାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅନୁସାରେ ଦୋଷୀକୁ ଦଣ୍ଡ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଥାଏ । ମାତ୍ର ଆଜିର ଦିନରେ ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ଗୋଷ୍ଠୀର ଗ୍ରାମସଭା କିଛିମାତ୍ରାରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ହରାଇଛି । ଆଗରୁ ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ଲୋକେ ଗ୍ରାମ ସଭାର ନିଷ୍ପତ୍ତିକୁ ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ଆଦେଶ ଭଳି ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଯୁଗ ବଦଳିଛି । ଆଜି ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆମାନେ ଏହି ଗ୍ରାମସଭାର ବିବାଦକୁ ସେତେଟା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିବାର ମନେ ହୁଏନାହିଁ । ଆଜିକାଲି ଅଧିକାଂଶ ମାମଲା ଥାନା, କୋର୍ଟକଚେରୀକୁ ଆସିଲାଣି ।

ଗାଁ'ରେ ଜଣେ ଧାର୍ମିକ ଥାଆନ୍ତି ତାଙ୍କୁ 'ଦେହୁରୀ' (ପୁରୋହିତ) କୁହାଯାଏ । ସେ ଗ୍ରାମର ପୂଜାକାର୍ଯ୍ୟ ସମେତ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ

ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଜଣେ ଜଣେ ଦିସାରି ଓ ଗୁଣିଆ ମଧ୍ୟ ଥାଆନ୍ତି । ଦିସାରି ଗ୍ରହନକ୍ଷତ୍ର ଗଣନା କରି ଆଗତଭବିଷ୍ୟ କହୁଥିବାବେଳେ ଗୁଣିଆ ଗୁଣିଗାରେଡ଼ି କାମ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି ।

<u>ଡିଡ଼ାୟୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ଓଡ଼ିଶାର ସ୍ୱଳ୍ପ ପରିଚିତ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ଡିଡ଼ାୟୀ ଅନ୍ୟତମ । ମାଲକାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାର କୁଡୁମୁଲୁଗୁମ୍ମା ବ୍ଲକର କୋଣ୍ଡାକାମ୍ବେରୁ ପାର୍ବତ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି ଏହି ଆଦିମ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ । କୋଣ୍ଡାକାମ୍ବେରୁରେ ଯେମିତି ଅଗ୍ନିବର୍ଷା ଗରମ ହୁଏ ଅନୁରୂପ ଭାବେ ଶୀତଦିନେ ହାଡ଼ଥରା ଜାଡ଼ ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ଏକ୍ସଟ୍ରିମ କ୍ଲାଇମେଟ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ମାଛକୁଣ୍ଡ ନଦୀ ଉପରେ ବାଲିମେଳା ନଦୀବନ୍ଧ ପ୍ରକଳ୍ପ ଫଳରେ ଏହି ପ୍ରାଚୀନତମ ଜନଜାତି ଏକ ପ୍ରକାର ସମାଜର ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇପଡ଼ିଛନ୍ତି କହିଲେ ଠିକ ହେବ । ମାତ୍ର ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ବଢୁଥିବା ଓ ବଞ୍ଚୁଥିବା ଏହି ଆଦିମ ଜନଜାତିଙ୍କ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଭଳି ସେତେଟା ଦୁଃଖ ଓ ସମସ୍ୟା ନଥାଏ । ସେମାନେ ଖୁବ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ ସମୃଦ୍ଧ ଓ ସଂଗଠିତ ।

ଡିଡ଼ାୟୀମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ 'ଇଙ୍ଗିରେସାଙ୍ଗ' (ଧାଂଡ଼ା ବସା) ଏବଂ 'ସେଲାସାଙ୍ଗ' (ଧାଂଡ଼ୀ ବସା)ର ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହି ଦୁଇଟି ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଡିଡ଼ାୟୀ ଯୁବଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର, ଆର୍ଥିକ ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳତା, ଗୁରୁଜନମାନଙ୍କୁ ଭକ୍ତି ପ୍ରଦର୍ଶନ, ଶିକ୍ଷା ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାଥୀଚୟନର ଶିକ୍ଷା ମିଳିଥାଏ । ଡିଡ଼ାୟୀ ଝିଅମାନେ ପୁଅମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଶୀଘ୍ର ବୟସ୍କା ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏହାର କାରଣ ସେଠାକାର ଭୌଗୋଳିକ ଅବସ୍ଥିତି । କୋଣ୍ଡାକାମ୍ବେରୁରେ କେବଳ ଶୀତଦିନକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ବର୍ଷର ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ପ୍ରବଳ ଗ୍ରୀଷ୍ମ ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଏଠାରେ କାହିଁକି ଏତେ ଗ୍ରୀଷ୍ମ ଅନୁଭୂତ ହେଇଥାଏ ତା'ନେଇ ଆଜିଯାଏ କୌଣସି ସନ୍ତୋଷଜନକ ଗବେଷଣା ହୋଇନାହିଁ । ଏହି କାରଣରୁ ବୋଧହୁଏ ଡିଡ଼ାୟୀ ଯୁବତୀଙ୍କ ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ୧୨-୧୩ ବର୍ଷ ହୋଇଗଲେ ସେମାନେ ନିଜ ଘରେ ନ ଶୋଇ ସେଲାସାଙ୍ଗରେ ସାମୂହିକ ରାତ୍ରୀ ଯାପନ କରନ୍ତି ଏବଂ ବିବାହ ପରେ ଆଉ ସେଲା ସାଙ୍ଗକୁ ଆସନ୍ତି ନାହିଁ । ସେଲାସାଙ୍ଗରେ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ରନ୍ଧାବଢ଼ା ପଦ୍ଧତି, ନୈତିକ ଶିକ୍ଷା ଓ କଟକଣା ଆଦି ଶିକ୍ଷା

ଦିଆଯାଏ । ସେହିଭଳି ଯୁବକମାନେ ଇଙ୍ଗିରେସାଙ୍ଗରେ କର୍ମନିଷ୍ଠତା ଓ କର୍ତ୍ତବ୍ୟପରାୟଣତା ସମ୍ପର୍କରେ ଶିକ୍ଷା ପାଇଥାନ୍ତି ।

ଡିଡ଼ାୟୀମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ବେଶ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ସଂଗଠିତ । ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ମୁଖ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ନାୟକ । ସେ ଗ୍ରାମର ଭଲମନ୍ଦ ବୁଝିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ କାମରେ ସହଯୋଗ କରିବାପାଇଁ ଜଣେ ଜଣେ ଚାଲାଣ ନିଯୁକ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଚୋରି, ଡକାୟତ, ହତ୍ୟାକାଣ୍ଡ, ଛାଡ଼ପତ୍ର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦୁଷ୍କର୍ମ ମାମଲାର ସମାଧାନ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଜରିଆରେ ହୋଇଥାଏ । ଡିଡ଼ାୟୀ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଗୁଣିଆ ଓ ଦିସାରିଙ୍କର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ଥାଏ । ଏହା ସହିତ ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ତଦାରଖ ପାଇଁ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଥାନ୍ତି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ପୂଜାରୀ । ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କାର୍ଯ୍ୟ ପୂଜାରୀ ତୁଲେଇଥାନ୍ତି । ମାତ୍ର ଆଜିର ଦିନରେ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ କିଛିମାତ୍ରାରେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛି । ପଞ୍ଚାୟତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ୱାର୍ଡ଼ମେମ୍ବର ସରପଞ୍ଚମାନେ ଏବେ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଛାମୁଆଁ ନେତା ପାଲଟିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ପୁରୁଣା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଭଳି ଆତ୍ମୀୟତା ଓ ଗ୍ରହଣୀୟତା ଥିଲା ତାହା ଆଜିର ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ ।

<u>ମାଙ୍କଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, କଳାହାଣ୍ଡି, ସମ୍ବଲପୁର ଜିଲ୍ଲାରେ ଏହି ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ଆଦିମ ଜନଜାତିର ଲୋକେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ମାଙ୍କିଡ଼ିଆମାନେ ବିର୍‌ହର ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଅନ୍ୟତମ ଅର୍ଦ୍ଧ ଯାଯାବର ଜନଜାତି । ଏମାନେ ଅସ୍ଥାୟୀ ଭାବେ ତାଳପତ୍ରରେ ଯେଉଁ ବସତି ନିର୍ମାଣ କରିଥାନ୍ତି ତାହାକୁ 'ଟାଣ୍ଡା' କୁହାଯାଏ । ମାଙ୍କିଡ଼ିଆମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଶିକାରୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭାବେ ପରିଚିତ । ଏମାନେ ମାଙ୍କଡ଼ ଧରିବା ସାଙ୍ଗକୁ ଶିଆଳି ଲଟାର ଦଉଡ଼ି ବୁଣି ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ସୃଷ୍ଟିର ଆରମ୍ଭକୁ ନେଇ ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ସମାଜରେ ଏକ ଚମତ୍କାର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ରହିଛି । ମାଙ୍କିଡ଼ିଆମାନେ ନିଜକୁ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷ 'ଲାକ୍ରା' ଏବଂ ପ୍ରଥମ ନାରୀ 'ସାନି'ଙ୍କ ବଂଶଧର ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ।

ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଧିଙ୍ଗାଲା ଗିତିବ୍ (ଯୁବ ଶୟନାଗାର) ଏବଂ କୁଳିଦୁପୁନ ଗିତିବ୍ (ଯୁବତୀ ଶୟନାଗାର)ର ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ମାତ୍ର ଆଜିର ଦିନରେ ଅଧିକାଂଶ ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମରେ କୁଳିଦୁପୁନ ଗିତିବ୍ (ଯୁବତୀ ଶୟନାଗାର)

ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । ଏହିସବୁ ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଜରିଆରେ ଯୁବ, ଯୁବତୀମାନେ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଜୀବନ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ଲାଭ କରିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମକୁ କେହି ଅତିଥି ଆସିଲେ ସେମାନେ ଏହି ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାରେ ରହିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନ ଗ୍ରାମର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ରର ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ ।

ଯୁବ ଶୟନାଗାର ମୁଖ୍ୟତଃ ରାତ୍ରିଯାପନ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲେ ହେଁ ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଏହାର ବିନିଯୋଗ ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମର ଯେକୌଣସି ସମସ୍ୟା ଏବଂ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଏଠାରେ ଗ୍ରାମସଭା ବସିଥାଏ । ସମାଜକୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ତଥା ସୁପରିଚାଳନା କରିବା ନିମନ୍ତେ ମାଙ୍କିଡ଼ିଆମାନଙ୍କ ଯୁବ ଶୟନାଗାରର ଭୂମିକା ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ଗ୍ରାମର ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନର ଏକ ଗୁରୁ ଦାୟିତ୍ୱ ରହିଥାଏ ।

ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମସଭା (ଦରବାର)ର ଏକ ମୁଖ୍ୟ ଭୂମିକା ରହିଛି । ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ମୁଖ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି 'ଦେରିବୁଢ଼ା' ବା ସଭାପତି । ସେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ସମସ୍ୟା, ଦୁଃଖସୁଖ, ହାନିଲାଭ ବୁଝନ୍ତି । ଗ୍ରାମସଭାର ସେ ମୁଖ୍ୟ ବିଚାରପତିର ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ଦେରିବୁଢ଼ାକୁ ସହାୟତା କରିବାପାଇଁ ନାଏକେ (ଉପସଭାପତି) ଏବଂ ଗଡ଼େଡ୍ (ଡାକୁଆ) ଥାନ୍ତି । ଏହି ତିନି ମୁଖ୍ୟଙ୍କ ସମେତ ମୁଦେଇ, ମୁଦାଲା ଓ ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ଗ୍ରାମର ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ୟାର ସମାଧନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାଛଡ଼ା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ତଦାରଖ ପାଇଁ ଆଉ ଜଣେ ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆ ଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଆଖଡ଼ାଣି (ପୂଜକ) କହନ୍ତି । ସେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ସାମୂହିକ ପୂଜାପାର୍ବଣ, ସାପ୍ତାହିକ ପୂଜାପାଠ, ଯନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର, ଡାହାଣୀ- ଭୂତ ଝାଡ଼ଫୁଙ୍କା, ମାଘବଙ୍ଗା, କରମା ପୂଜା ଆଦି ତୁଲେଇଥାନ୍ତି ।

ଗ୍ରାମସଭାର ସମସ୍ତ ବୈଠକ ଦେରିବୁଢ଼ାଙ୍କ ପୌରହିତ୍ୟରେ ହୋଇଥାଏ । ବୈଠକ ବସିବା ପୂର୍ବରୁ ଗଡ଼େଡ୍ (ଡାକୁଆ) ଘରଘର ବୁଲି ଗୃହକର୍ତ୍ତାମାନଙ୍କୁ ଖବର ଦିଅନ୍ତି । ଯୁବ ଶୟନାଗାର ସମ୍ମୁଖରେ ସଭା ବସେ । ବିଶେଷ କରି ଏହି ଗ୍ରାମସଭାରେ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ କଳହ, ପରକୀୟା ପ୍ରୀତି, ପିତା-ପୁତ୍ର ଗଣ୍ଡଗୋଳ, ଭାଇ-ଭାଇ ବିବାଦ, ଚୋରି, ଡକାୟତି, ହତ୍ୟାକାଣ୍ଡ ମାମଲାର ବିଚାର ହୋଇଥାଏ । ଦୋଷୀଙ୍କଠାରୁ ଆର୍ଥିକ ଦଣ୍ଡ ବା ଜୋରିମାନା ବାବଦକୁ ଦୁଇ ସେର ଚାଉଳ, ହାଣ୍ଡିଆ, (ଇଳି), କୁକୁଡ଼ା କିମ୍ବା

ଛେଳି ଆଦାୟ କରାଯାଇଥାଏ । ମାଙ୍କିଡ଼ିଆ ସମାଜରେ ଶ୍ରମଦାନର ଅଦଳବଦଳ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ଏହି ଶ୍ରମଦାନକୁ ପାଞ୍ଚହଲ୍ କୁହାଯାଇଥାଏ । ଧରାଯାଉ, ଜଣଙ୍କର ଘର ନିର୍ମାଣ ହେବ, ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟ ମାଙ୍କିଡ଼ିଆମାନେ ବିନା ପାରିଶ୍ରମିକରେ ଉକ୍ତ ଲୋକଟିର ଘର ନିର୍ମାଣରେ ଶ୍ରମଦାନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ :- ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ଓଡ଼ିଆର ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ, କଳାହାଣ୍ଡି, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ବଲାଙ୍ଗୀର, କେନ୍ଦୁଝର ଓ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ରାଇଘର, ଉମରକୋଟ, କୋଷାମଗୁମୁଡ଼ା, ଝରିଗାଁ ଏବଂ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର କୋଟପାଡ଼, ବୋରିଗୁମ୍ମା ବ୍ଲକରେ ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ସର୍ବାଧିକ । ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ଗୋଟୁଲ (ଯୁବାଗୃହ)ର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ରହିଛି ।

ଗୋଣ୍ଡି ଭାଷାର ଶବ୍ଦକୋଷରୁ ଜଣାଯାଏ 'ଗୋ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ଦେବତା ଏବଂ 'ଟୁଲ୍' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ସ୍ଥାନ । ଅର୍ଥାତ ଯେଉଁ ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ଦେବତାମାନେ, ବାସ କରନ୍ତି ତାହା 'ଗୋଟୁଲ' । ଗଣ୍ଡ ଗ୍ରାମର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ଗୋଟୁଲ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥାଏ । କେତେକ ଗୋଟୁଲରେ କାନ୍ଥ ଦିଆଯାଇଥିବାବେଳେ ଆଉ କିଛି ଗୋଟୁଲରେ କାନ୍ଥ ନଥାଏ । ଗୋଟୁଲ ହେଉଛି ଗଣ୍ଡ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର । ଏଠାରେ ଅବିବାହିତ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ବିଶ୍ରାମ ନେବା ସହିତ ନାନା ପ୍ରକାର ସାଂସ୍କୃତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ମୋଟ ଉପରେ ଏହା ଏକ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର ଭାବରେ ପରିଚିତ । ଏହିଠାରୁ ଯୁବବର୍ଗ ସ୍ନେହ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗ, ଗୁରୁଜନମାନଙ୍କୁ ଭକ୍ତି କରିବା ଆଦି ସାମାଜିକ ଦାୟିତ୍ୱବୋଧ ଶିକ୍ଷା ଲାଭ କରିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମକୁ ବହିରାଗତ ଅତିଥି ଆସିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଏହି ଗୋଟୁଲରେ ରହିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନକୁ ସର୍ବାଧିକ ପ୍ରଭାବିତ କରୁଥିବା ଏହି ଗୋଟୁଲ ଅନେକ ଗ୍ରାମରେ ଆଉ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ମାଝି ହେଉଛନ୍ତି ଗାଁ'ର ପ୍ରଶାସନିକ ମୁଖ୍ୟ । ମାଝିଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଗାଁ'ର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବିବାଦର ସମାଧାନ ହୋଇଥାଏ । ମାଝିଙ୍କୁ ସହଯୋଗ କରିବାପାଇଁ ଚାଲାଣ, ଦିସାରି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପାରିଷଦବର୍ଗ ରହିଥାଏ ।

ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ :- ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୧୩ଟି ଆଦିମ

ଜନଜାତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ବଣ୍ଡାମାନେ ଏକ ସର୍ବପୁରାତନ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନେ ମାଲକାନାଗିରି ଜିଲ୍ଲାର ଖିରପୁଟ ବ୍ଲକ ପାର୍ବତ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ବଣ୍ଡାମାନେ ନିଜକୁ ରେମୋ (ମଣିଷ) ଭାବେ ପରିଚୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡାମାନେ ବର୍ବର ଓ ହିଂସ୍ର ସ୍ୱଭାବର ହେଲେମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଖୁବ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ସେଲାନିଡ଼ିଙ୍ଗୋ (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ୀବସା) ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଏଥିରେ ଯୁବତୀମାନେ ଅବସର ବିନୋଦନ କରିବା ସହିତ ନାଚଗୀତ, କଥା, ଗପ, ଢଗଢ଼ମାଳି ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ସେଲାନିଡ଼ିଙ୍ଗୋରେ ବଣ୍ଡା ଯୁବତୀମାନେ ମାଳି ତିଆରି, ରିଙ୍ଗା ବୁଣିବା, ତରାବୁ ଓ ଇଣ୍ଡା ଆଦି ତିଆରି କରନ୍ତି । ଏହାବ୍ୟତୀତ ସେଲାନିଡ଼ିଙ୍ଗୋର ଅନ୍ୟ ଏକ ଆକର୍ଷଣ ରହିଛି । ଏଠାକୁ ରାତିରେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର ଯୁବକ (ଭିନ୍ନ ଗୋତ୍ର)ମାନେ ଆସି ଏହି ଯୁବତୀଙ୍କୁ ପ୍ରେମ ଓ ଭାବର ଆଦାନପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । ଏଇଠୁ ହିଁ ବଣ୍ଡା ଯୁବକ ଯୁବତୀ (ଭିନ୍ନ ଗୋତ୍ରୀ)ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରେମର ମଞ୍ଜି ବୁଣାଯାଏ ଓ ପ୍ରଣୟର ଅଙ୍କୁରୋଦଗମ ହୋଇଥାଏ । ଏହାପରେ ଏହି ପ୍ରଣୟ ବିବାହର ରୂପ ନେଇଥାଏ । ଏଣୁ ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର କହିଲେ ଠିକ ହେବ । ଏଠାରେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ଯୁବକମାନେ ରାତ୍ର କଟାଇବା ସହ ଅବସର ବିନୋଦନ କରିଥନ୍ତି । ପ୍ରତିଦିନ ସଞ୍ଜ ନଇଁ ଆସିଲେ ଏଠାରେ ବଣ୍ଡା ଯୁବତ, ଯୁବତୀ (ଭିନ୍ନଗୋତ୍ରୀ)ମାନେ ମିଳିତ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ବିଳମ୍ବିତ ରାତ୍ରିଯାଏ ନୃତ୍ୟଗୀତର ଆସର ଜମେ ।

ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ ସଂଗଠିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ଗାଁ ମୁଖିଆକୁ ନାୟକ କୁହାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ନାୟକଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ସେମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମସଭାସ୍ଥଳୀ ବା ସିନ୍ଦିବୋରଠାରେ ସଭା ବସିଥାଏ । ସିନ୍ଦିବୋର ପ୍ରକୃତରେ ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ୍ୟ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଏହା ପଥରରେ ନିର୍ମିତ ଏକ ଉଚ୍ଚା ପିଣ୍ଡି । ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମର ଶେଷ ଭାଗରେ କୌଣସି ଏକ ବିଶାଳ ଗଛ ମୂଳରେ ପଥର ଉପରେ ରଖି ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ଏକ ଉଚ୍ଚ ପିଣ୍ଡି ନିର୍ମାଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାକୁ ସିନ୍ଦିବୋର କୁହାଯାଏ । ଏହି ସିନ୍ଦିବୋର ବଣ୍ଡା ସମାଜର ଏକ ପବିତ୍ର ସ୍ଥଳଭାବେ ଜଣାଶୁଣା । ଏଠାରେ 'ବୁରସଙ୍ଗ' ଦେବତା ପୂଜା ପାଇଥାନ୍ତି । ବୁରସଙ୍ଗ ଦେବତାଙ୍କ ନାମ ସ୍ମରଣ କରି ନାୟକଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଏଠାରେ ଗ୍ରାମସଭା ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳା

ସମସ୍ତ ଏହି ସଭାରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ସିନ୍ଦିବୋରକୁ ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ସଦର ଦାଣ୍ଡ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏହା ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ନିମ୍ନ ଅଦାଲତ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଏଠାରେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପ୍ରସ୍ତୁତି, ନ୍ୟାୟ ନିଷ୍ପତ୍ତି, ବିଚାର ଆଲୋଚନା, ବୁଝାମଣା ଓ ମାମଲା ବିଚାର ଓ ଯାବତୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ ପାରମ୍ପରିକ ଗ୍ରାମସଭା ମାଧ୍ୟମରେ ହୋଇଥାଏ । ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଦୋଷୀଙ୍କୁ ଶପଥ ପାଠ କରାଯାଏ । ସିନ୍ଦିବୋରରେ ବୁରସଙ୍ଗ ଦେବତା ପୂଜା ପାଉଥିବାରୁ କେହି ବଣ୍ଡା ଏଠାରେ ମିଛ କରିବାକୁ ସାହସ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ନାୟକ ମଧ୍ୟ ବୁରସଙ୍ଗଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ନିରପେକ୍ଷ ବିଚାର କରନ୍ତି । ନାୟକଙ୍କୁ ସହାୟତା କରିବାପାଇଁ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଚଲାଣ ନିଯୁକ୍ତି ହୋଇଥାନ୍ତି । ଚଲାଣ ବୋଲକରା ଓ ଡାକୁଆର କାମ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ଧାର୍ମିକ ମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ଶିଶା (ପୂଜାରୀ) କୁହାଯାଏ । ଜ୍ୟୋତିଷ ଓ ଜଡ଼ିବୁଟି ଅଭ୍ୟାସ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଦିଶାରି କହନ୍ତି । ଶିଶାଙ୍କୁ ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରିବାପାଇଁ 'ଡାଉଶିଖା' (ଶିଶାର ସହାୟକ), ଯଙ୍ଗେ (ଶିଶା ଓ ଡାଉଶିଣାକୁ ପୂଜାପାଠ ସମୟରେ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଥିବା ଅବିବାହିତ ବାଳକ), ଗେସାବୟ (ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବେ ସଲପ ଗଛମୂଳେ ପୂଜା କରିବା ପାଇଁ ଅସ୍ଥାୟୀ ଭାବେ ନିଯୁକ୍ତ ଅବିବାହିତ ଯୁବତୀ) ଆଦିଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଯରେମ(ଗୁଣିଆ) ଓ ଯବୟ (ମହିଳା ଗୁଣିଆ)ଙ୍କର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ଥାଏ ।

ବଣ୍ଡା ଗ୍ରାମରେ 'ସିନ୍ଦିବୋର'ରେ ବିଶେଷ କରି ସୀମା ବିବାଦ, ଜବରଦଖଲ, ଚୋରି ଡାକୟିତି ସଲପ ଗଛର ମାଲିକାନା ବିବାଦ, ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ଝଗଡ଼ା, ସେଲାନିଡ଼ିଙ୍ଗୋରେ ହୋଇଥିବା ଦୁଷ୍କର୍ମ, ବଳାତ୍କାର, ପରିକ୍ରିୟାପ୍ରୀତି, ଭାଇଭାଗ ବିବାଦ, ସଲପ ଚୋରି, ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଅବୈଧ ସମ୍ପର୍କ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବିଚାର ଆଲୋଚନା ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଦୋଷୀକୁ ଶାରୀରିକ, ଆର୍ଥିକ, ନୈତିକ, ମାନସିକ ଓ ସାମାଜିକ ଦଣ୍ଡ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଆର୍ଥିକ ଦଣ୍ଡ ହିଁ ସବୁଠୁ ବଡ଼ ଦଣ୍ଡ ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଇଥଏ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମାମଲାରେ ଦୋଷୀଙ୍କଠାରୁ ଦଣ୍ଡସ୍ୱରୂପ ସଲପ ମଦ, ଗାଈ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, କୁକୁଡ଼ା, ଘୁଷୁରି ଆଦି ଆଦାୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଯଦି ଜଣେ ବଣ୍ଡା ତୀରମାରି ନରହତ୍ୟା କରିଥାଏ ତାକୁ ଦଣ୍ଡ ସ୍ୱରୂପ ଗୋଟିଏ ଗୋରୁକୁ ମାରି ତା' ମାଂସ ଭୋଜି ଦେବା ସହ ପ୍ରତି ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଡବାଡବା ମଦ

ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେହିଭଳି ଟାଙ୍ଗିଆରେ ହାଣି ଆହତ କରିଥିଲେ ଦୋଷୀ ବଣ୍ଡାକୁ ଘୁଷୁରି ମାଂସ ଓ ମଦ, ବଳାତ୍କାର କରିଥିଲେ ଦୋଷୀକୁ ଗାଈ ଓ ମଦ ଦେବାକୁ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଛାଡ଼ପତ୍ର ମାମଲାରେ ଗାଈ, ବଳଦ କିମ୍ବା ଘୁଷୁରି, ନାରୀ ଧର୍ଷଣ କରିଥିଲେ ଗାଈ, ବଳଦ ସହିତ ମଦ ଦେବା ଭଳି ଦଣ୍ଡ ଓ ଜୋରିମାନା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ।

ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ :- ରାୟଗଡ଼ା ଓ ଗୁଣୁପୁର ସବଡ଼ିଭିଜନକୁ ଯେଉଁ ପର୍ବତମାଳାଟି ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିଛି ତାହା ହେଉଛି ନିୟମଗିରି । ଏହି ନିୟମଗିରି ହିଁ ହେଉଛି ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ଆବାସସ୍ଥଳୀ । ଏହା ଏକ ପର୍ବତ ନୁହେଁ ତ ଡଙ୍ଗରିଆଙ୍କ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରଶାସକ ଓ ଦେବତା । ନିୟମ ରାଜାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଡଙ୍ଗରିଆ ସମାଜ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ନିୟମଗିରି ଏକ ସୁଉଚ୍ଚ ପର୍ବତମାଳା ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଠାରେ ଚିରହରିତ ଜଙ୍ଗଲ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିନଥାଏ । ଡଙ୍ଗରିଆମାନେ ଏଠାରେ ପଣସ, ସପୁରି, କଦଳୀ, କମଳା, ଆମ୍ବ, ହଳଦୀ, ଅଦା ଆଦି ଚାଷ କରି ଉଦ୍ୟାନ କୃଷିର ବିକାଶ କରିଛନ୍ତି । ନିୟମଗିରି ଡଙ୍ଗରିଆମାନଙ୍କୁ ସବୁକିଛି ଦେଇଛି ବୋଲି ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆମାନେ କନ୍ଧ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଏକ ଉପଗୋଷ୍ଠୀ ଏବଂ ଏମାନେ ସମଗ୍ର ନିୟମଗିରିର ୧୪୦ ଟି ଗ୍ରାମରେ ବସବାସ କରିଆସୁଛନ୍ତି ।

ପ୍ରକୃତିକୋଳରେ ବଢ଼ିଥିବା ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନେ ନିୟମ ରଜାଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ସର୍ବମାନ୍ୟ ଦେବତା ଓ ପ୍ରଶାସକ ମାନି କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ନିୟମ ରାଜାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ୍ରମେ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଗାଁ' ମୁଖିଆ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ଶାସନ କରନ୍ତି ଓ ସେମାନଙ୍କୁ ଉଚିତ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ମୁଖ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ମଣ୍ଡଳ । ମଣ୍ଡଳଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଗ୍ରାମର ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପରିଚାଳତ ହୋଇଥାଏ । ସମସ୍ତେ ମଣ୍ଡଳଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ମାନନ୍ତି ଏବଂ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଉଚିତ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । ସେହିଭଳି ଡଙ୍ଗରିଆଙ୍କ ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆଙ୍କୁ ଯାନୀ କୁହାଯାଏ । ଯାନୀ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରି ଦେବତାଙ୍କର ପରାମର୍ଶ ଦେଇ କେଉଁଦିନ ବିହନ ବୁଣାହେବ, କେଉଁଦିନ ଫସଲ ଅମଳ ହେବ, କେଉଁଦିନ ମେରିଆ ବଳି ପଡ଼ିବ, ବିଭାଘର, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଉତ୍ସବର ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ମହିଳାର ଭୂମିକା ଖୁବ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବେଜୁଣୀ । ବେଜୁଣୀ ହେଉଛନ୍ତି ଡଙ୍ଗରିଆ ସମାଜରେ

ମହିଳା ପୂଜକ । ବେଜୁଣୀ ଶରୀରରେ ଦେବତା କିମ୍ବା ଦେବୀ ପ୍ରବେଶ କରି ଆଗତଭବିଷ୍ୟ କଥା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ।

<u>କୋୟା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ</u> :- ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୋୟାମାନେ ଖୁବ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଏମାନେ ମାଲକାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାର ବାଲିମେଳା, ମୋଟୁ, ପଡ଼ିଆ, ମାଥିଲି, କୋରୁକୁଣ୍ଡା ଆଦି ବ୍ଲକରେ ବାସ କରନ୍ତି । କୋୟାମାନେ ପଡ଼ୋଶୀ ଛିତିଶଗଡ଼ରେ ମାଡ଼ିଆ ଓ ତୋରଲା ନାମରେ ପରିଚିତ । କୋୟାମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ ଶୃଙ୍ଖଳିତ । କୋୟା ଗ୍ରାମର ପାରମ୍ପରିକ ମୁଖିଆଙ୍କୁ 'ପେଦା' କୁହାଯାଉଥିଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମସଭା ସ୍ଥଳକୁ 'ପେଦାଗୁଡ଼ମ୍' କୁହାଯାଏ । ପେଦା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଉଚିତ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସହ ନିରପେକ୍ଷ ବିଚାର କରନ୍ତି । ପେଦାଙ୍କ ବିଚାର ଓ ନିଷ୍ପତ୍ତିକୁ କେହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠାଇ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଯଦି କୌଣସି କାରଣରୁ ପେଦା ବଦନାମ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତି ତେବେ ଗ୍ରାମବାସୀ ମିଳିତ ଭାବେ ତାଙ୍କୁ ବହିଷ୍କାର କରି ପୁନର୍ବାର ଜଣେ ନୂଆ ପେଦା ନିର୍ବାଚନ କରନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ସାଂଗଠନିକ ଓ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସମୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଯାଇ ବର୍ଷରେ ଥରେ ପେଦାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ବା ପେଦାଗୁଡ଼ମରେ ସଭା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । କିଛି କୋୟା ଗ୍ରାମକୁ ନେଇ ଏକ ମୁଠା ପଞ୍ଚାୟତ ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । ମୁଠା ପଞ୍ଚାୟତ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ତର୍ଗ୍ରାମ ବିବାଦର ସମାଧାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଗୋଟିଏ ମୁଠା ପଞ୍ଚାୟତ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ପ୍ରତି ଗ୍ରାମର ପେଦାମାନେ ଏହାର ସଦସ୍ୟ ରହିଥାନ୍ତି । କୋୟା ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନରେ 'ବିଜାଗୁଡ଼ି' (ଗ୍ରାମଦେବତାଙ୍କ ମନ୍ଦିର)ର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭାବ ରହିଥାଏ । ଏହାର ନିକଟରେ ଗୁଡ଼ିମାତା (ଗ୍ରାମଦେବୀ) ଅବସ୍ଥାନ କରନ୍ତି । ଏହି ବିଜାଗୁଡ଼ି ଗ୍ରାମର ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଏଠାରେ କୋୟାମାନଙ୍କ ପେଦାଗୁଡ଼ମ ବସିଥାଏ ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କର ଏକ ସମୃଦ୍ଧ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ରହିଥିଲା ଏବଂ ଏହା ସେମାନଙ୍କୁ ଉଚିତ ମାର୍ଗରେ ପରିଚାଳିତ କରୁଥିଲା । ଏହି ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ଶିଷ୍ଟାଚାର, ଆନ୍ତରିକତା ଓ ନିଷ୍ଠା, ପରୋପକାରିତା ଓ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ପାଳନ, ପ୍ରେମ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଏବଂ ଅସହାୟଙ୍କୁ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କରିବାର ଶିକ୍ଷା ଦେଉଥିଲା । ମାତ୍ର ଆଜିର ଆଧୁନିକ ପଞ୍ଚାୟତରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଏସବୁ ଲକ୍ଷଣ କେତେମାତ୍ରାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି ତାହା ଚିନ୍ତା କରିବର କଥା । ଆଜି

ଏହି ସରଳ, ନିଷ୍କପଟ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମନରେ ବିଷର ମଞ୍ଜି ବୁଣାଯାଉଅଛି । ସେମାନଙ୍କୁ କପଟ ଓ ଛଳନାର ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଛି । ବିକାଶ ଓ ଆଧୁନିକତା ନାମରେ ପ୍ରତାରଣା ଓ ଠକାମିର ଶିକାର ହେଉଛନ୍ତି ବିଚରା ଏହି ସରଳ ଆଦିବାସୀମାନେ । ଆଧୁନିକ ସଭ୍ୟ ଓ ଭଦ୍ର ମଣିଷଙ୍କ ଭଳି ଆଦିବାସୀମାନେ କେବେ ବି ସ୍ୱାର୍ଥପର ଓ ସୁବିଧାବାଦୀ ନୁହଁନ୍ତି । ମାତ୍ର ଆଜି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏସବୁ ଲକ୍ଷଣ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଲାଣି । ଆଜି ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ରେ ଭାଇଚାରା ଓ ଆନ୍ତରିକତାର ଘୋର ଅଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଛି । ଏସବୁ ବିଭ୍ରାଟ ଓ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ପାଇଁ କିଏ ଦାୟୀ ? ଏଥିନେଇ ଗଭୀର ଚିନ୍ତନର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

<u>ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ ସୂଚୀ</u> :-

୧. ପ୍ରଧାନ, ରଞ୍ଜନ, 'ଜୁଆଙ୍ଗ ପର୍ବପର୍ବାଣି', ପ୍ରକାଶକ : କ୍ରିଏଟିଭ୍ ଓଡ଼ିଶା, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା (୨୦୧୪)

୨. ପ୍ରଧାନ, ରଞ୍ଜନ, 'ଐତିହ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ପର୍ଯ୍ୟଟନ; କେନ୍ଦୁଝର', ପ୍ରକାଶକ : କ୍ରିଏଟିଭ୍ ଓଡ଼ିଶା, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା (୨୦୧୨)

୩. ପ୍ରଧାନ, ରଞ୍ଜନ, 'ପରଜା ଜୀବନ ଓ ସଂସ୍କୃତି' ପ୍ରକାଶକ : ପ୍ରଜ୍ଞା ପରମିତା, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା (୨୦୦୭)

୪. ପ୍ରଧାନ, ରଞ୍ଜନ, 'ଆଦିବାସୀ ନାଚ ଓ ଗୀତ', ପ୍ରକାଶକ: କ୍ରିଏଟିଭ୍ ଓଡ଼ିଶା, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା (୨୦୧୨)

୫. ବେଶ୍ରା, ଦମୟନ୍ତୀ, 'ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପୃଷ୍ଠପଟରେ ମୟୂରଭଞ୍ଜର ସାନ୍ତାଳ', ଆଦିବାସୀ ଭାଷାଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୨୦୧୦)

୬. ମହାନ୍ତି, ଡ. କୃଷ୍ଣ କୁମାର (ସମ୍ପାଦନା), 'ପାହାଡ଼ୀ ଖଡ଼ିଆ', ପ୍ରକାଶକ : ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୨୦୦୯)

୭. ପଟେଲ, ଡ. ପରମାନନ୍ଦ (ସଂକଳନ ଓ ସମ୍ପାଦନା), 'ଡିଡ଼ାୟୀ ଲୋକ ସାହିତ୍ୟ', ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୨୦୦୯)

୮. ସାହୁ, ଡ. ଅନନ୍ତ ଚରଣ (ସଂକଳନ), 'ଗଣ୍ଡାର ଜୀବନ', ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୨୦୧୦)

୯. ମିଶ୍ର, ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର 'ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ଯୁବାଗୃହ, ଗୋଟୁଲର ଅତୀତ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ',

ମଣ୍ଡେଇ, ଜିଲ୍ଲା ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ, ନବରଙ୍ଗପୁର (୨୦୦୭)
୧୦. ସାମଲ, ଡ. ଜଗବନ୍ଧୁ, ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଗ୍ରାମ ପଞ୍ଚାୟତ ଓ ପଞ୍ଚାୟତ ଶାସନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ଜିଲ୍ଲା ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ, କୋରାପୁ (୨୦୦୨)
୧୧. ମିଶ୍ର, ନରସିଂହ, ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ସାମାଜିକ ଜୀବନ, କୋଣାର୍କ, ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ, ମଇ-ଜୁଲାଇ ସଂଖ୍ୟା ୨୦୦୧
୧୨. ମାହାନା, ରାଜକିଶୋର, ବଣ୍ଡା ପରମ୍ପରା ଓ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୨୦୦୪)
୧୩. Panchayats (Extension to Scheduled Area), Act - 1996, Government of India.



ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ଏହାର ପ୍ରଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶ- ଏକ ସର୍ବେକ୍ଷଣ

ଡ. ଏମ୍.ଜି. ବାଗେ

ଭାରତବର୍ଷରେ ପାଖାପାଖି ଦୁଇଶହରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଭାଷାର ପ୍ରଚଳନ ରହିଛି । କାଶ୍ମୀରରୁ ଆରମ୍ଭ କରି କନ୍ୟାକୁମାରୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ବିଶାଳ ଭୂଖଣ୍ଡରେ ଯେତିକି ଭାଷା ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି, ସେଥିରୁ ଅଳ୍ପ କେତୋଟି ଭାଷା ପ୍ରକୃତପକ୍ଷେ ଉନ୍ନତ । ଆଧୁନିକ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱବିଦଙ୍କ ବିଚାରରେ ଗୋଟିଏ ଉନ୍ନତ ଭାଷା ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଥିବା ଉଚିତ । ଏଣୁ ସମ୍ପ୍ରତି ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ଯୁଗରେ, ବିଶ୍ୱର ବଳିଷ୍ଠ ଭାଷା ସହିତ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ନେଇ ସଂଗ୍ରାମ କରୁଥିବା ଛୋଟଛୋଟ ଆଞ୍ଚଳିକ ଭାଷାର ସାହିତ୍ୟ, ଲୋକଭାଷା, ସବୁକିଛିକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ଭାଷାର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ତତ୍ସହିତ ଏହିସବୁ ଭାଷାର ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶର ଏକ ସର୍ବେକ୍ଷଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଏହି ବିକାଶ ପଛରେ ରହିଥିବା ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ୟା ପ୍ରତି ଅଧିକ ଧ୍ୟାନ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଏଇଥିପାଇଁ Las Vegas ର ଏକ ସମ୍ମିଳନୀରେ ଯୋଗଦେଇଥିବା ବିଶେଷଜ୍ଞମାନେ ମତ ରଖିଥିଲେ :-

"A growing number of tribes are trying to revitalize their languages, which in some cases are spoken by only a small handful of people. And increasingly they are enlisting technology in the effort."

[To save endangered language, American Idian tribes turn to Tech. Daily News, April 17, 2013.]

ଓଡ଼ିଶାର ଶତକଡ଼ା ବାଇଶ ଭାଗ ବା ତଦୁର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଲୋକ ଆଦିବାସୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଅତୀତରେ ହୁଏତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ନିଜସ୍ୱ ଭାଷା ଥିଲା । ମାତ୍ର

ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହିସବୁ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଭାଷା ବ୍ୟବହାର ବା ପ୍ରଚାର ପ୍ରସାରର ଅଭାବରୁ ଲୋପ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ସାମ୍ପ୍ରତିକ ସମୟର ବିଶ୍ୱାୟନ ଓ ଉଦାରୀକରଣ ପରିସ୍ଥିତିରେ, ଯେତିକିବି ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଏବେ ଲୋକମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାରରେ ରହିଛି, ତାହାକୁ ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ କରିବାପାଇଁ, ଅର୍ଥାତ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚାଇବାପାଇଁ ଉଭୟ ସରକାରୀ ଓ ବେସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ପ୍ରୟାସ ଜାରି ରହିଛି ।

ବାସ୍ତବିକ ଏହାର ଯଥାର୍ଥତା Louise Davis ଙ୍କ ଉକ୍ତିରୁ ଅଧିକ ସାର୍ଥକ ମନେହୁଏ । ଉତ୍ତର କାଲିଫର୍ଣ୍ଣିଆର Louise Davis ତାଙ୍କର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସହିତ ବାର୍ତ୍ତାଳାପରେ କହିଥିଲେ- 'To know your native language connects you to your community & your history' । ଏବେ ସମୟ ସ୍ରୋତରେ ଦିନେ କଥିତଭାଷା ଭାବେ ପରିଚିତ ବହୁ ଭାଷା, ଲିଖିତ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଲୋକମୁଖର ଭାଷା ପୁସ୍ତକଗତ ଭାଷା ହୋଇପାରିଛି । 'ସାନ୍ତାଳ' ଭଳି ଜନଜାତିର ଭାଷା ଭାରତୀୟ ସମ୍ବିଧାନର ଅଷ୍ଟମ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି । ପୁନର୍ବାର ଏହି ଭାଷାକୁ ଆଜି ଇଣ୍ଟରନେଟ ବା କମ୍ପ୍ୟୁଟର ଭାଷା କରିବାପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ଯାହାକୁ ଆମେ- ଡିଜିଟାଲ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା କହୁଛୁ ।

ଡିଜିଟାଲ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ବା ସାହିତ୍ୟ କହିଲେ ଆମେ ଇଣ୍ଟରନେଟ ତଥା ଅନ୍ୟ ଇଲେକ୍ଟ୍ରୋନିକ୍ସ ବିକାଶ ଗଣମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶିତ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ଧାରାକୁ ବୁଝିଥାଉ । ଏଣୁ ମୁଦ୍ରିତ ପତ୍ରପତ୍ରିକା ବା ସମ୍ବାଦପତ୍ରର ଦେହଳିରୁ କାଢ଼ି ବା ସେହି ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିଭୂମି ବଣଜଙ୍ଗଲ ଘେରା ପ୍ରକୃତିର କୋଳରୁ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆଣି, ସେଥିରେ ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରାଣ ସଞ୍ଚାର କରିବା, ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୟର ଆହ୍ୱାନ । ଏକ ସମୟରେ ସଉରା, ବଣ୍ଡା, ଗଦବା, ଡିଡାୟୀ, ଜୁଆଙ୍ଗ, ଖରିଆ, ସାନ୍ତାଳ, ହୋ, ଭୂମିଜ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ଗଣ୍ଡ, କୁଇ ଇତ୍ୟାଦି ଜନଜାତିର ଭାଷା ଓଡ଼ିଶାର ଗଡ଼ଜାତର ନିଭୃତ ରାଜକୀୟ ଶାସନର ଅନ୍ତରାଳରେ ପରିପୁଷ୍ଟ ହେବାଫଳରେ, ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ଓ ପରିଣତି ବିଷୟରେ କ୍ୱଚିତ କାହାର ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ ହେଉଥିଲା । ମାତ୍ର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଭାଷା ସଂକ୍ରମଣ (Linguistic Acculturation) ର ନିୟମ ଅଳ୍ପବହୁତେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ

ଆଲୋଚନା କରିବାବେଳେ ଓଡ଼ିଶାର ସମୁଦାୟ ଜନଜାତୀୟ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପ୍ରବନ୍ଧ ଭିତରେ ସୀମିତ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ତେଣୁ ଉକ୍ତ ଆଲୋଚନା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତୋଟି ଜନଜାତିକୁ ନେଇ ସୀମିତ ଅଛି ।

'ଡିଜିଟାଲ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ' ବା ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶ ସମ୍ପର୍କରେ ମୋର ଆଲୋଚନା, ପାରମ୍ପରିକ ଆଲୋଚନାଗୁଡ଼ିକଠାରୁ ଅଲଗା ନୁହେଁ । ବରଂ ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟକୁ ଡିଜିଟାଇଜେସନ୍ ବା ସଂସାଧନ କରି ବୃହତ୍ତର ପାଠକ ବା ଉପଭୋକ୍ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚାଇବାର ଏକ ଅଭିନବ ପ୍ରୟାସ । ଏହି ପ୍ରୟାସ ମୁତାବକ, ଏଠାରେ ଓଡ଼ିଶାର କେତୋଟି ପ୍ରମୁଖ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ପ୍ରଚଳିତ ସମ୍ବାଦପତ୍ର, ଇ-ପତ୍ରପତ୍ରିକା, ବା ୱେବସାଇଟ ମାଧ୍ୟମରେ ଭାଷାର ଯେଉଁ ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶ ଘଟିଛି ତାହାକୁ ନିମ୍ନରେ ଆଲୋଚନା କରାଗଲା ।

ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷା ଏବେ ବହୁମୁଖୀ । ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶିତ ଓ ଇଣ୍ଟରନେଟରେ ଉପଲବ୍ଧ କେତୋଟି ପତ୍ରିକା ହେଉଛି-

୧) ବାହା (BAHA) : ଏହା ଏକ ସାନ୍ତାଳୀ ଫେସନ ମାଗାଜିନ । ଯାହା ରୁସିକା (RUSICAA) ପବ୍ଲିକେସନ ତରଫରୁ ପ୍ରକାଶିତ ।

୨) ଚାନ୍ଦୋମାମୋ (Chandomamo) : ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ ମାସିକ ପତ୍ରିକା । ଏଥିରେ ଶିଶୁ ଓ କିଶୋର ଭିତ୍ତିକ ଗଳ୍ପ ଓ କାହାଣୀ ପ୍ରକାଶ ପାଇଆସୁଛି । ଏହା www.chandamam.com ରେ ଉପଲବ୍ଧ ।

୩) ଠିକ ଏହିପରି : www.sanghaledison.com ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ଇଂରାଜୀରେ ଉପସ୍ଥାପନ କରୁଥିବା ଏକ ୱେବସାଇଟ୍ ।

ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାର ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାନ୍ତାଳୀ ସଫ୍ଟୱେୟାର ଭାବେ ଆମ ସମ୍ମୁଖକୁ ପ୍ରଥମରେ ଆସେ ସି-ଡାକ, ପୁନାର GIST Group ତରଫରୁ ବିକଶିତ ଅଲଚିକି ଟାଇପ୍ ସଫ୍ଟୱେର । ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି GIST-OT-Typing Tool । ଏହା ଉଭୟ ଷ୍ଟାଣ୍ଡ-ଏଲୋନ ବା ସି.ଡି. ଫର୍ମ ଓ ୱେବ ଉଭୟ ସଂସ୍କରଣ ଉପଲବ୍ଧ । ଏହି ସଫ୍ଟୱେରକୁ ଭାରତ ସରକାର TDIL ପ୍ରୋଗ୍ରାମ ଅଧୀନ ବିକାଶ କରାଯାଇଛି ।

ସାନ୍ତାଳୀ ଫଣ୍ଟ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କଲେ, ଆମେ OL-Chiki

Optimum Fonts କୁ ପାଇଥାଉ । ଯାହା ବି.ଏନ. ମୁର୍ମୁ ଏବଂ ଏନ.ସି. ମୁର୍ମୁଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିକାଶ କରାଯାଇଛି । ଠିକ ସେହିପରି 'ଅଲଚିକି-ବିରେନ-ଫଣ୍ଟ ପ୍ୟାକ୍ ସଂସ୍କରଣ-4.005 କୁ ବିରେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ମୁର୍ମୁ ବିକାଶ କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଏହି ଉଭୟ ସଫ୍ଟୱେର ର ସତ୍ତ୍ୱାଧିକୃତ ଉତ୍ପାଦ ଅଟେ ।

ଏହିପରି 'ସାନ୍ତାଳୀ-ଇଂରାଜୀ' ଅନଲାଇନ କଥାକୁହା ଅଭିଧାନ (Online talking dictionary) ଏବେ ବଜାରରେ ଉପଲବ୍ଧ ହେଲାଣି । ଏହି ଅଭିଧାନର ମୋଟ 413 ଟି ଶବ୍ଦ ସହିତ 413 ଟି ଓଡ଼ିଓ ଫାଇଲ, ରହିଥିଲେ ହେଁ ଏହା ଯେ ଏକ ଅଭିନବ ପ୍ରୟାସ ଏହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇନପାରେ । ଏହାର ସମସ୍ତ ଭାଷାଗତ ସତ୍ତ୍ୱାଧିକାର ସାନ୍ତାଳୀ ସମାଜ (Santali community) ଦ୍ୱାରା ସଂରକ୍ଷିତ । ଏହାକୁ 2013 ରେ Andengered, Gregory D.S. ଏବଂ K. David ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା "Living tongues Institutes for Endangered Language"- ପ୍ରୋଗ୍ରାମ ଅଧୀନରେ ବିକାଶ କରାଯାଇଛି । ଏହା- http:/www.talkingdictionary.org/santali ୱେବସାଇଟରେ ଉପଲବ୍ଧ ।

ଏହାବ୍ୟତୀତ 'Glosbe' ତରଫରୁ ବ୍ୟତୀତ - ସାନ୍ତାଳୀ ଅଭିଧାନ ଏକ ଅଭିନବ ସମ୍ମିଳିତ ପରିଯୋଜନା । 'Babylon' ତରଫରୁ ସାନ୍ତାଳୀରୁ ଇଂରାଜୀ ଓ ଇଂରାଜୀରୁ ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାକୁ ଅନୁବାଦ କରିବାପାଇଁ ଅନୁବାଦ ସିଷ୍ଟମ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱୟଂକ୍ଷମ ନହେଲେ ବି ବଜାରରେ ଉପଲବ୍ଧ ।

ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷାରେ ଇ-ଅଭିଧାନ (e-dictionary) ଏବେ www.undari.weboinary.org ରେ ମିଳୁଅଛି । ଏହି ଅଭିଧାନରେ ମାତ୍ର 1564 ଟି ମୁଣ୍ଡାରୀ ଶବ୍ଦ ରହିଛି । ଏହା 2013 ମସିହାରୁ SIL International ତରଫରୁ Mundari Translation & Literacy Project ଅଧୀନରେ ସତ୍ତ୍ୱାଧିକୃତ ଅଟେ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ Living tongues - 2015 ମସିହାରୁ ଓଡ଼ିଶାରୁ ମୁଣ୍ଡା ଭୂମିଜ, ହୋ, ସଉରା, ଆଦି ଆଦିବାସୀ ଭାଷାର ବିକାଶ ନିମନ୍ତେ ବିଭିନ୍ନ ସଫ୍ଟୱେର ବିକାଶରେ ଲାଗିଛି ।

ଏଇଠି କହିରଖେ, www.worldlanguage.com କେବଳ ଓଡ଼ିଶା କାହିଁକି ପୃଥିବୀର ବହୁ ଉପାର ଉଷିକ ଉରାଦ ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଥିଲେ ହେଁ, ଓଡ଼ିଶାର

ଆଦିବାସୀ ଭାଷାଗୁଡ଼ିକରେ ଉତ୍ପାଦର ସ୍ୱଳ୍ପତା ଏହି ଦିଗରେ ଅଧିକ ଗବେଷଣା ଓ ବିକାଶ କରିବାର ପରିସରକୁ ସୂଚିତ କରିଥାଏ । ଏହି କ୍ରମରେ Multi-tree ପ୍ରଜେକ୍ଟ ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷାର ସଫ୍ଟୱେର ବିକାଶ ଦିଗରେ ଏକ ପ୍ରଶଂସନୀୟ ଉଦ୍ୟମ ।

S.E.A. L.A.N.G. Munda Language Project ଏବେ ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷା ପରିବାରରେ ଥିବା ବହୁ ଭାଷିକ ସମ୍ପଦକୁ କେବଳ ସଂଗ୍ରହ କରୁନାହିଁ, ଏହାର ବିକାଶ ଦିଗରେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ଜାରି ରଖିଛି । ଏହି ପରିଯୋଜନା ହାୱାଇ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଥିବା Munda Lexical Archive (Dunegan & Stampe-2004)ରୁ ବହୁ ତଥ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତ କରିଥିବା ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି ।

ଖରିଆ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଭାଷାର ପ୍ରାଦ୍ୟୋଗିକୀ ବିକାଶକୁ ଅବଲୋକନ କଲେ, A Garmmar of Kharia ପ୍ରଥମରେ ଆମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ପୁସ୍ତକଟି Leigzig ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର Johan Peterson ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଇଂରାଜୀରେ ଲିଖିତ ଏବଂ ଏହି ପୁସ୍ତକ ର ଅନଲାଇନ ସଂସ୍କରଣ ଏବେ ବଜାରରେ ଉପଲବ୍ଧ ।

'ହୋ' ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଭାଷାକୁ କେହିକେହି, ଓଡ଼ିଆ ଦେବନାଗରୀ ଇତ୍ୟାଦି ଲିପିରେ ଲେଖୁଥିଲେବି, ଏହା ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ଭାଷା, ଯାହା ୱାରାଙ୍ଗଛିତି (Warang Chiti) ଲିପିରେ ଲିଖିତ । ଏଥିରେ ପାଖାପାଖି 31 ଟି ଅକ୍ଷର ରହିଛି । 1999 ମସିହାରେ ମାଇକେଲ ଏଭରସନ (Michael Everson) ଏହି ଭାଷାର Unicode ମାନଙ୍କ ଫଣ୍ଟ ବିକାଶ ପାଇଁ କିଛି ନୂଆ ବର୍ଣ୍ଣକୁ ସାମିଲ କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତାବ ଦେଇଥିଲେ । ଯାହାପରେ Living tongue institute ର ଉଦ୍ୟମରେ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇଛି । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ 'ହୋ' ଭାଷାରେ ପାଠକୁ ଟାଇପ କରାଯାଇ ପାରୁଛି ।

ଏହିସବୁ ସଫ୍ଟୱେର ଯାହା ଆଲୋଚନା କରାଗଲା, ଗୋଟିଏ ବାକ୍ୟରେ କହିଲେ, ଏ ସବୁ ପ୍ରାଥମିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟର । ଏହିସବୁ ଭାଷାରେ ସମାନ୍ତର କର୍ପୋରା, ଲେକ୍ସିକନ, ପଦାନ୍ୱୟନ ଟ୍ୟାଗର, ମେସନ୍ ଅନୁବାଦକ, ସନ୍ଧାନ ସଫ୍ଟୱେର (Search Engine), ବାକ୍ ରୁ ବାକ୍ ସଂଶାଧନ ଭଳି ବହୁ ସଫ୍ଟୱେର, ଏବେ ବି ବିକଶିତ ହୋଇନାହିଁ । ଏ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ପ୍ରୟାସ କରି ରହିଛି, ଯାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟକୁ ଅଧିକ ସମୃଦ୍ଧ ଓ ବିସ୍ତାର କରିବ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।



ବିପ୍ଳବର ଶିଖର : ମହାବୀର ଓ ତୋମାରୀ

ଡ. ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର

ସ୍ୱାଧୀନତାର ବହୁ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀମାନଙ୍କ ଆତ୍ମବଳିଦାନରେ ରକ୍ତରଞ୍ଜିତ ଇତିହାସର ପୃଷ୍ଠା ଲେଉଟାଇଲେ ବିସ୍ମୃତିର ବାଲିସ୍ତୂପ ମଧ୍ୟରୁ ଆବିର୍ଭୂତ ହୁଅନ୍ତି ଜଣେ ଜଣେ ଚକ୍ର ବିଶୋଇ, ରତ୍ନା ନାୟକ, ତମା ଦୋରା, ଧରଣୀଧର ଭୂୟାଁ, ମାଦ୍ରି କାଲୋ, ନିର୍ମଳ ମୁଣ୍ଡା, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ନାୟକ, ବାଗା ପୂଜାରୀ ଏବଂ ଗଡ଼ଜାତ ପ୍ରଜାମେଳିର ନାୟକମାନେ । ଏହି ସଂଗ୍ରାମୀ ଆଦିବାସୀ ନେତୃବୃନ୍ଦ ୧୮୧୭ ରୁ ୧୯୪୭ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାଜତନ୍ତ୍ର ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରତିବାଦ କରି ବନ୍ଦୀଶାଳାରେ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭିତରେ ବା ଫାଶୀ ଖୁଣ୍ଟରେ ପ୍ରାଣଦାନ କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣର ଲଙ୍କା ଅଭିଯାନରେ ଗୁଣ୍ଡୁଚିମୂଷା ଭଳି ହୁଏତ ଥିଲା ଏମାନଙ୍କର ଭୂମିକା । କିନ୍ତୁ ଏହିମାନେ ହିଁ ବଣଜଙ୍ଗଲର ଅନ୍ଧାରୀ ମୁଲକରେ, ନିଃସ୍ୱନିରୀହ ଜନଗଣଙ୍କ ତ୍ରସ୍ତ ହୃଦୟରେ ଉଦ୍ଦୀପିତ କରିଦେଇଥିଲେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ବିପ୍ଳବର ବହ୍ନିଶିଖା ।

ସୁଦୀର୍ଘ ଆଦିବାସୀ ଇତିହାସରେ ପ୍ରଥମଥର ପାଇଁ ବ୍ରିଟିଶ ସରକାର ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ପ୍ରଶାସନିକ ବଶୀକରଣ ଦିଗରେ ଉଦ୍ୟତ ହେଲେ । ଏହାଫଳରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସାମାଜିକ ପରିବେଶ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ପରିସ୍ଥିତି ଆଲୋଚିତ ହେଲା । ବହୁ ସଂଖ୍ୟକ ବାହାର ଲୋକେ ନୂତନ ସୁଯୋଗ ସଂଧାନରେ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲେ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ, ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାର ଓ ପ୍ରଥାବଦ୍ଧ ସମାଜର ସଂସ୍କାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ-ସଂସ୍କୃତିକ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟ ଅସ୍ଥିର ହୋଇପଡ଼ିଲା । ବେଠି ବେଗାରି ଖଟଣି, ଜମି ଅପହରଣ, ଅତିରିକ୍ତ କରଧାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ଅନାଦର ପ୍ରଦର୍ଶନ କାରଣରୁ ସିପାହୀ ବିଦ୍ରୋହ ବା ସ୍ୱାଧୀନତା

ସଂଗ୍ରାମ ସହିତ ଅସଂପୃକ୍ତ ଭାବେ ସମାନ୍ତରାଳ ଧାରାରେ କୁହୁଳି ଉଠିଥିଲା ଆଦିବାସୀ ବିପ୍ଳବ ।

ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଦଶକରେ ବଙ୍ଗ-ବିହାର-ଓଡ଼ିଶା ସୀମାନ୍ତରେ ଲେଲିହାନ ଶିଖାରେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ହେଲା ସେହି ବିପ୍ଳବର ଦାବାନଳ । ୧୮୯୧ ରେ କେନ୍ଦୁଝରରେ ଧରଣୀଧର / ୧୯୭୯ ରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ରେ ମାଦ୍ରି କାଲୋ ଏବଂ ୧୮୯୯ ରେ ଖୁଣ୍ଟିରେ ବିର୍ସାମୁଣ୍ଡା ବନ୍ଧମୁଖ ଆଗ୍ନେୟଗିରିର / ଜଡ଼ତା ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରି ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଖେଳାଇ ଦେଲେ ବିପ୍ଳବର ବହ୍ନିବନ୍ୟା ।

ଆଦିବାସୀ ଚିର ସ୍ୱାଧୀନ, ମାତ୍ର ସ୍ୱୈରାଚାରୀ ନୁହେଁ, ତା'ର ଇଷ୍ଟଦେବ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବ, ତଣେ ଧରତନୀ ମାତା । ଜଙ୍ଗଲ ଓ ଜମି ତାର ଜୀବନର ଅବଲମ୍ବନ । ନିଜ ସୁଖରେ, ସମାଜର ଶୃଙ୍ଖଳା ଭିତରେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗ୍ରହ ଓ ଜମିରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରି ଆଦିବାସୀ ତାର ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରେ । ତା'ର ସମ୍ପତ୍ତି ପ୍ରକୃତି ଦତ୍ତ, ସ୍ୱଅର୍ଜିତ; ପରସ୍ୱାପହରଣ ପ୍ରବୃତ୍ତି ତାର ନାହିଁ । ଏଣୁ, ଏହିସବୁ ପାରମ୍ପରିକ ପ୍ରଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ କେହି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କଲେ ସେ କ୍ରୋଧାନ୍ୱିତ ହୁଏ । ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା ଗତ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ କାଳରେ । ରାଜା, ଜମିଦାର ଓ ସାହୁକାରମାନଙ୍କ ପ୍ରତିପତ୍ତିର କ୍ରମଶଃ ବଢ଼ତି ହେଲା ଓ ସେମାନେ ହେଲେ ବ୍ରିଟିଶ ଶୋଷଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା ମାଧ୍ୟମ । ଫଳରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିରକ୍ତିର ଶରବ୍ୟ ହେଲେ ଏହି ନବୀନ ଧନିକ ବର୍ଗ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କୁ ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା ଦେଉଥିବା ବ୍ରିଟିଶ ସରକାର ମଧ୍ୟ ପରୋକ୍ଷ ତୃତୀୟ ପକ୍ଷ ଭାବରେ ହେଲେ କ୍ରୋଧ ଓ ଘୃଣାର ପାତ୍ର ।

ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଜୀବନ କାଳ ମାତ୍ର ୨୫ ବର୍ଷ ୧୮୭୫ ରୁ ୧୯୦୦ ସେଥିରୁ ୧୮୯୫ ଠାରୁ ଶେଷ ପାଞ୍ଚବର୍ଷ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ସଂଘର୍ଷ ପର୍ବ । ଏତିକି ସୀମିତ କାଳ ପରିଧି ମଧ୍ୟରେ ଜଣେ ବିପ୍ଳବୀର ଉନ୍ମେଷ ଓ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଏକ ଅତୁଳନୀୟ ଇତିହାସ । ବାସ୍ତବରେ ସେ ଏକ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ପ୍ରତୀକ, ପ୍ରତିଭାର ଏକ କ୍ଷଣପ୍ରଭା । ସେହି ସ୍ୱଳ୍ପସ୍ଥାୟୀ ଜୀବନର ବିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇଥିଲା ତିନୋଟି ସ୍ତରରେ- ଆଦିବାସୀ ମୁଣ୍ଡା ପରିବାରରେ ଜନ୍ମ ଓ ବାଲ୍ୟକାଳ, ମିଶନାରୀ ବିଦ୍ୟାଳୟରେ ପାଠ ପଢ଼ିବାର କୈଶୋର କାଳ, ଜଣେ ହିନ୍ଦୁ ଭଗବତ ପ୍ରେମୀ ଆନନ୍ଦ ପାଣ୍ଡେଙ୍କ ଘରୋଇ ଚାକର ଭାବରେ ଯୌବନ କାଳ । ଏହି ତିନୋଟି ସ୍ତରରେ ସେ ଉପଲବ୍ଧ କରିଥିଲେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର

ସାମ୍ୟଭାବ, ୟୁରୋପୀୟ ସମାଜର ବ୍ୟକ୍ତି-ଚେତନାବୋଧ ଏବଂ ବୈଷ୍ଣବୀୟ ଧର୍ମଧାରାରେ ମାନବତାବାଦ । ବିର୍ସାଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଏହି ତ୍ରିବେଣୀ ସଙ୍ଗମର ଏକ ପବିତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟୟ । ବିର୍ସା ଜଣେ ସାଧାରଣ ବିଦ୍ରୋହୀ ବା ସନ୍ତ୍ରାସବାଦୀ ବା ସହିଦ ନୁହନ୍ତି । ସେ ବିର୍ସା ଭଗବାନ, ଧରତୀ ଆବା !

ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଜନ୍ମଭୂମି ଓ କର୍ମଭୂମିର ସନ୍ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଉପାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ସମ୍ବଲପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଓ କେନ୍ଦୁଝର- ଗଡ଼ଜାତ ମୁଲକରେ ଏବଂ ବିହାର ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରାୟ ସମସାମୟିକ ଭାବେ ଆଦିବାସୀ ଆନ୍ଦୋଳନର ତୂର୍ଯ୍ୟନାଦ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହୋଇଥିଲା ବୀର ସୁରେନ୍ଦ୍ର ସାଏଙ୍କଠାରୁ ଉତ୍ସାହିତ ହୋଇ ଏହା ରତ୍ନା ନାୟକ, ଧରଣୀଧରର ଭୂୟାଁ, ମାଦ୍ରି କାଲୋଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ୧୯୩୪ ରେ ନିର୍ମଳ ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଆମକୋ-ସିମକୋ ବିଦ୍ରୋହ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଲମ୍ବିତ । ଏହି ବୈପ୍ଳବିକ ପ୍ରବାହର ଏକ କରାଳ ଘୂର୍ଣ୍ଣି, ଏକ ବିଶାଳ ଉର୍ମିର ପରିପ୍ରକାଶ ସ୍ୱରୂପ ଥିଲେ ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡା ।

ଠିକ ଇତିହାସ ଏକ ଅଦ୍ଭୁତ ସଂଯୋଗ, ବିର୍ସାଙ୍କ ସମକାଳରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ା ବଡ଼ଗାଁ ଅନ୍ତର୍ବର୍ତ୍ତୀ କୁରେଇବଗା ଗାଆଁରେ ବାସ କରୁଥିଲେ ଜଣେ ଭୂୟାଁ ଆଦିବାସୀ- ମାଦ୍ରି କାଲୋ । ଗାଙ୍ଗପୁର ରାଜ୍ୟରେ ସେ ସମୟରେ ରଘୁନାଥ ଦେଙ୍କ ଶାସନାଧୀନ । ସେ ଅଧିକ ରାଜସ୍ୱ ଆଦାୟ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପୁରୁଣା ଜମିଦାରମାନଙ୍କ ଠାରୁ ସ୍ୱତ୍ୱ ଛଡ଼ାଇ ନେଇ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଅଧିକ ଅର୍ଥରେ ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ । ମାଦ୍ରି କାଲୋଙ୍କ ଜମିଜମା ଏହି ଭାବରେ ଗୌନ୍ତିଆ ଭାଗବତିଆ ତେଲିକୁ ହସ୍ତାନ୍ତର କରାଗଲା । ଏଥିରେ ଉତକ୍ଷିପ୍ତ ହୋଇ ମାଦ୍ରି ୧୮୯୭ରେ ବିଦ୍ରୋହ କଲେ । ନୂଆ ଜମିଦାରମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ଶୋଷିତ ପ୍ରଜାମାନେ ତାଙ୍କୁ ସମର୍ଥନ ଦେଲେ । ଏଣେ ବିଦ୍ରୋହ ଦମନ ପାଇଁ ରାଜାଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ ଓ ଶକ୍ତି ଦେଲେ ଇଂରେଜ ସରକାର । ମାତ୍ର ମାଦ୍ରିଙ୍କୁ ଧରାଯାଇପାରିନଥିଲା । ଶେଷରେ ତାଙ୍କ ପରିବାରବର୍ଗଙ୍କୁ ବନ୍ଦୀକରି ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଦିଆଗଲା । ଏଥିରେ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ କଲେ ।

ଦୀର୍ଘକାଳ ଜେଲରେ ରହି ଶିରାଛିନ୍ନ ଗୋଡ଼ ଓ ଜୀର୍ଣ୍ଣଶୀର୍ଣ୍ଣ ଶରୀର ହୋଇ ୧୯୧୦ ରେ ମୁକ୍ତହେଲେ ଏବଂ ଶେଷରେ ପଙ୍ଗୁ ଅବସ୍ଥାରେ ୧୯୧୪ ରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ । କଥିତ ଅଛି ଯେ ପଥରଲସା ଖାଇଥିବାରୁ ମାଦ୍ରିଙ୍କ ଶରୀର ଥିଲା ବଜ୍ରପରି ଶକ୍ତ । ମହାବୀରଙ୍କ ପରମଭକ୍ତ ଭାବରେ ସେ ଥିଲେ ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ସହିତ ମାଦ୍ରିଙ୍କ ଶରୀର

ଥିଲା ବଜ୍ରପରି ଶକ୍ତ । ମହାବୀରଙ୍କ ପରମଭକ୍ତ ଭାବରେ ସେ ଥିଲେ ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ସହିତ ଯୁଦ୍ଧବିଦ୍ୟାରେ ପାରଙ୍ଗମ ଏବଂ ଜଣେ ଜମିଦାର ହେଲେ ହେଁ ସେ ଥିଲେ ଦୁଃଖୀ ଦରିଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ଜଣେ ଦରଦୀ ଦଳପତି । ତାଙ୍କର ଏପରି ରୁଦ୍ର ସୁନ୍ଦର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସମ୍ମାନରେ ଗାଙ୍ଗପୁର ରାଜା ଓ ଇଂରେଜ ସରକାରଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାଙ୍କ ବିଦ୍ରୋହରେ ଜନସାଧାରଣ ସାମିଲ ହୋଇଥିଲେ । ମାତ୍ରି ପରାଭୂତ ହୋଇଥିଲେ ସତ, ମାତ୍ର ତାଙ୍କ ଐତିହାସିକ ଆନ୍ଦୋଳନର ସାକ୍ଷୀ ସ୍ୱରୂପ ଆଜି ଦଣ୍ଡାୟମାନ ମହାବୀର ପର୍ବତ, ସତେ ଯେପରି ଆଉ ଏକ 'ଡୁମ୍ବାରୀ ପାହାଡ଼' ଯେଉଁଠି ଶେଷ ସଂଗ୍ରାମ କରିଥିଲେ ବିର୍ସା ମୁଣ୍ଡା ।



ଦକ୍ଷିଣ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବ-ପର୍ବାଣି ଓ ଲୋକାଚାର

ଡ. ଆଲୋକ ବରାଳ

ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ପ୍ରାୟ ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜାତାପୁ ଜନଜାତି ଅନ୍ୟତମ ଅଟନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର କୋରାପୁଟ, ରାୟଗଡ଼ା ଓ ଗଞ୍ଜାମ ଜିଲ୍ଲା ବ୍ୟତୀତ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ଶ୍ରୀକାକୁଲମ ଓ ବିଶାଖାପଟ୍ଟନମ ଜିଲ୍ଲା ଏବଂ ତାମିଲନାଡୁର କେତେକାଂଶକୁ ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ଆବାସ ସ୍ଥଳ ଭାବରେ ଚିହ୍ନିତ କରାଯାଇଥାଏ । ମାତ୍ର ଓଡ଼ିଶାରେ ଏ ଜନଜାତିଙ୍କ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ଅଧ୍ୟୟନ ହୋଇନଥିବାରୁ, ଗବେଷଣାତ୍ମକ ତଥ୍ୟ ଅଧିକ ମିଳିନଥାଏ । ଏପରିକି ମଧ୍ୟ-ଭାରତୀୟ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳ ଅନ୍ତର୍ଗତ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କ ଐତିହାସିକ ସୂତ୍ର ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ବିଶେଷ ତଥ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇନଥାଏ । ଜାତାପୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ମୂଳ ଭାଷା ଜାତାପୁ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏ ଭାଷା କ୍ରମଶଃ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ନିଷ୍କୃତି ଲାଭ କରୁଥିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଜାତାପୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ନିଜକୁ ଜାତାପୁ କନ୍ଧ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଥାନ୍ତି । ଏ କଥାଟି ମଧ୍ୟ ଅନେକାଂଶରେ ସତ୍ୟ ଯେ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତମାନେ ମଧ୍ୟ ଜାତାପୁମାନଙ୍କୁ କନ୍ଧ ଜନଜାତିର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବର୍ଗ ଭାବରେ ଚିହ୍ନିତ କରିଆସୁଛନ୍ତି । ଏପରିକି ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶ ତଥା ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜାତାପୁମାନେ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳରେ କନ୍ଧ ଭାଷା କୁଭି ବା କୁଇ ଏବଂ ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ତେଲୁଗୁ କିମ୍ବା ତେଲୁଗୁ ମିଶ୍ରିତ କନ୍ଧଭାଷା କହୁଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ସପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ୧୯୧୧ ମସିହାରେ ମାଡ୍ରାସରେ ହୋଇଥିବା ଏକ ଜନଗଣନା ରିପୋର୍ଟ ଅନୁଯାୟୀ ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ଜାତାପୁ ଓ କନ୍ଧ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ

ବର୍ଗୀକୃତ କରାଯାଇଥିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଏପରିକି ଜାତାପୁ, ଜାତାପୁନୋଅ, କନ୍ଧ, ସାମନ୍ତଲୁ, କୋରିଙ୍ଗ, କୋଡୁଲୁ ଆଦି ସଂଜ୍ଞାଗୁଡ଼ିକ କୁଭି ବା କୁଇ ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଏକ ଭାଷା । ଯାହାକି ସାଧାରଣତଃ କନ୍ଧ ଜନଜାତିଙ୍କଦ୍ୱାରା ଆଦୃତ କରାଯାଇଥାଏ । ଯେଉଁମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ୨୦୦୧ ମସିହା ଅନୁଯାୟୀ ଏକ ଲକ୍ଷ ଅଠର ହଜାର ଛଅଶହ ତେର ।

ଓଡ଼ିଶାରେ କିନ୍ତୁ ଜାତାପୂ ଜନଜାତିଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ସେହି ଅନୁପାତରେ ସ୍ୱଳ୍ପ ଅଟେ । କାରଣ ଓଡ଼ିଶାର ୨୦୦୧ ଜନଗଣନା ରିପୋର୍ଟ ଅନୁଯାୟୀ ମୋଟ ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ତେର ହଜାର ଆଠ ଶହ ଚାରି । ସେଥିମଧ୍ୟରୁ ତେର ହଜାର ଚାରିଶହ ତେପନ ଜଣ ଗ୍ରାମୀଣ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ମାତ୍ର ତିନିଶହ ଏକାବନ ଜଣ ସହରାଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରିଥାନ୍ତି । ସେଥି ମଧ୍ୟରୁ ମୋଟ ସାକ୍ଷର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ତିନି ହଜାର ସାତଶହ ତେଇଶ । ଦୁଇ ହଜାର ଛଅଶହ ନଅ ଜଣ ସେଥିରୁ ପୁରୁଷ ହୋଇଥିବା ସ୍ଥଳେ ଏକ ହଜାର ଏକଶହ ଚଉଦ ଜଣ ମହିଳା ।

ସମଗ୍ର ଭାରତରେ ଜାତାପୁଙ୍କର ଅଧିକ ଜନସଂଖ୍ୟା ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶରେ ହିଁ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ଏପରିକି ଓଡ଼ିଶାର ଯେଉଁ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏମାନେ ବସବାସ କରନ୍ତି ତାହା ଓଡ଼ିଶା ଓ ଆନ୍ଧ୍ର ସୀମାନ୍ତବର୍ତ୍ତୀ ଅଞ୍ଚଳ । ଏ କଥାଟି ଅବଶ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ ଏ ଜନଜାତିଙ୍କର ମୂଳ ଆବାସସ୍ଥଳୀ ହୁଏତ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ଶ୍ରୀକାକୁଲମ କିମ୍ବା ବିଶାଖାପଟ୍ଟନମ ହୋଇଥାଇପାରେ । ଜାତାପୁମାନେ ତେଲୁଗୁ କିମ୍ବା ତେଲୁଗୁ ମିଶ୍ରିତ ଓଡ଼ିଆ ବା କୁଭି ବା କୁଇ କହୁଥିବାର, ଏହା ହିଁ ମୁଖ୍ୟ କାରଣ ଅଟେ । ଏପରିକି ସଉରା / ଶବରମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳ ଓ ଢାଲୁ ଅଞ୍ଚଳହିଁ ବଳକା ରହିଯାଏ । ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶରେ ଜାତାପୁମାନେ ଶବରମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ଆର୍ଥିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନରରେ ସ୍ୱଚ୍ଛଳ । କିନ୍ତୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ଜାତାପୂମାନେ ସମପରିମାଣରେ ଆର୍ଥିକ ବା ଆର୍ଥନୀତିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସ୍ୱଚ୍ଛଳ ନୁହଁନ୍ତି ।

ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ସଂସ୍କୃତି ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ତେଲୁଗୁ ପ୍ରଭାବିତ ଅଟେ । ବିଶେଷତଃ ରାୟଗଡ଼ା ଜିଲ୍ଲା ସନ୍ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଅଞ୍ଚଳ ବା ସୀମାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳର ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମ ହେଉଛି ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ବାସସ୍ଥଳୀ । ବୃତ୍ତିରେ କୃଷି ଓ ମଜୁରିକୁ ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକାଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ଜାତାପୁ ଲୋକେ ମାଟିପାତ୍ର, ଝୁଡ଼ି, ଚୁଡ଼ି ଆଦି କ୍ରୟ, ବିକ୍ରୟ କରିଥାନ୍ତି ।

ବାଉଁଶ, କାଠ ଓ ମାଟିରେ ତିଆରି ଏମାନଙ୍କ ଘର ଗୁଡ଼ିକ ଧାଡ଼ି ଧାଡ଼ି ହୋଇ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥାଏ । ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଚାରିଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଘରକୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପରିବାର ବସବାସ କରନ୍ତି । ସମାନ କ୍ଲାନରେ ବିବାହ କରୁନଥିବା ଜାତାପୁମାନେ ସାଧାରଣତଃ ତିନି ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ବିବାହରେ ଅଧିକ ବିଶ୍ୱାସୀ । (୧) ପ୍ରସ୍ତାବିତ ବିବାହ (୨) ଉଦଲିଆ ବିବାହ (୩) ଘରଜ୍ୱାଇଁ ହୋଇ ରହିବା । ଅଧିକ ଜାତାପୁ ପରିବାର କିନ୍ତୁ ଏକକ ପରିବାରର ବିଶ୍ୱସ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ସମ୍ପ୍ରତି ଜାତାପୁମାନେ ନିଜକୁ ହିନ୍ଦୁ ଭାବରେ ହିଁ ପରିଚୟ ଦେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ହିନ୍ଦୁ ଦେବାଦେବୀ ଏବଂ ପର୍ବପର୍ବାଣିକୁ ପାଳନ ମଧ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଗ୍ରାମ ଦେବତା 'ଜାକରୀ ଆମ୍ମା' ବା 'ଜାଙ୍କରୀ ଆମ୍ମା' ହେଉଛନ୍ତି ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦେବତା । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣିଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଚାରରେ ଜାତାପୁ ଜନଜାତି ମଦ-ମାଂସକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିବା ଲକ୍ଷଣୀୟ । କୁକୁଡ଼ା-ଛେଳି-ମେଣ୍ଢା ଆଦି ବଳିକୁ ସେମାନେ ଭକ୍ଷଣ କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ କଦବାକ୍ୱଚିତ ଦିଆଯାଉଥିବା ମଇଁଷି ବଳିକୁ ଭକ୍ଷଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କର ରହିଛି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଏକ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ଉତ୍ସର୍ଗ ଭାବ । ତେଣୁ ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଲୋକାଚାରରେ ଏମାନେ ଗ୍ରାମଦେବତୀଙ୍କୁ ପୂଜା ଅର୍ପଣ କରିବା ସହିତ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ସ୍ମରଣ କରିଥାନ୍ତି । ଜାତାପୁମାନେ ସାଧାରଣତଃ କୃଷିଜୀବୀ ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କର ଅର୍ଥନୀତି ମିଶ୍ରିତ ଅର୍ଥାତ ଉପାର୍ଜନ ବା ଉତ୍ପାଦନ, ବନ୍ୟ ଲଘୁଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଗ୍ରହ ଓ ବିକ୍ରୟ; କେତେକ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ତିଆରି ଏହି ବିକ୍ରୟ ଓ ମଜୁରି ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କରୁଥିବାରୁ ଏମାନଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣିଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରାୟତଃ କୃଷି ଭିତ୍ତିକ ଓ ଧର୍ମ ଭିତ୍ତିକ । ସେହିଭଳି ଅନ୍ୟ କେତେକ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ବା ହିନ୍ଦୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିକୁ ଜାତାପୁମାନେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛନ୍ତି । ଯେପରି ଦଶହରା, ଶିବରାତ୍ରି, ଇତ୍ୟାଦି । ଏଭଳି ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ ଆଞ୍ଚଳିକ ପ୍ରଭାବରୁ ଏମାନଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଭିତରକୁ ପଶି ଆସିଥିବା ଅନୁମେୟ ।

ଜନଜାତୀୟ ଜୀବନରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନୂଆ ଅମଳକୁ ନିଜ ଇଷ୍ଟ ଦେବୀ ବା ଦେବତାଙ୍କ ପାଖରେ ସମର୍ପଣ କଲାପରେ ହିଁ ଖାଇବାର ପରମ୍ପରା ରହିଛି । ସେହିଭଳି ଜାତାପୁମାନେ ନୂଆ ଧାନ ହେଲେ 'ମଣ୍ଡାମକୋଣ୍ଡା' (ଧାନ ନୂଆଖାଇ) ନୂଆ କାନ୍ଦୁଲ

ହେଲେ 'କାନ୍ଦୁଲୁକୋଓ୍ଵା'(କାନ୍ଦୁଲ ନୂଆଖିଆ) ନୂଆ ଆମ୍ବ ହେଲେ 'କୋଓ୍ଵା ଆମାସା'(ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ) ଏବଂ କୋଇଲି ହେବା ପରେ 'ଆଉଟି'(ଆମ୍ବଟାକୁ ପର୍ବ) ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଉତ୍ପାଦକ / କୃଷିଭିତ୍ତିକ / ନୂଆ ଉତ୍ପାଦନ ଭିତ୍ତିକ ପର୍ବପର୍ବାଣିକୁ ବାଦ ଦେଲେ କେତେକ ଧର୍ମୀୟ ଭାବଧାରା ଭିତ୍ତିକ ପର୍ବ : ଯେଉଁଥିରେ କି ଧାର୍ମିକ ଭାବନା ସହିତ ମନୋରଞ୍ଜନ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ିତ ଥାଏ । ସେହିଭଳି ଜାତାପୁ ପର୍ବ ହେଉଛି 'ଆମରୁ ଆମ୍ମା ପାଣ୍ଡୁକୁ' (ଘଣ୍ଟା/ଘଣ୍ଟ ପର୍ବ) ଏବଂ 'ସଂକ୍ରାନ୍ତି'(ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି) ହେଉଛି ଅନ୍ୟତମ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ମଧ୍ୟ ବହୁ ମୌଳିକ ଜାତାପୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ସବୁଠାରୁ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ବିଷୟ ହେଉଛି ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ଜାତାପୁ ଏବଂ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପର୍ବପର୍ବାଣିଗତ ଭିନ୍ନତା ମଧ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ । ଯଥା- ଗୋଡ଼ଲମ୍ମା ଦେବତାଙ୍କ ନିମିତ୍ତ ପୂଜା କରାଯାଉଥିବା 'କାଣ୍ଡି କଣ୍ଡାଗ୍ରୋ' ପର୍ବ; ଯେଉଁଥିରେ ପ୍ରାୟ ଏକ ସପ୍ତାହ ଧରି ଜାତାପୁମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଏକ ଧାର୍ମିକତା ସହ ପର୍ବମୁଖର ହୋଇଥାନ୍ତି । ମହିଳାମାନେ ଢେମସା ନାଚିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଦେବୀଙ୍କ ପାଖରେ ବଳିଦାନ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେହିଭଳି 'କୋଠାମ୍ମା ପଣ୍ଡାଗ୍ରୋ', 'ଟେନ୍‌କାଲା ପଣ୍ଡାଗ୍ରୋ', 'ଗ୍ରାମ ଦେବତା ପଣ୍ଡାଗ୍ରୋ' ଭଳି ପର୍ବରେ ମଧ୍ୟ ମଦ ସହ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଆଦି ଦିଆଯାଇ ମଦ-ମାଂସର ଆସର ଜମିଥାଏ । ଉଭୟ ଆନ୍ଧ୍ର ଓ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁମାନେ କିନ୍ତୁ ଉଭୟ ଗ୍ରାମ ଦେବତା ଭାବେ 'ଜାକାରୀ ଆମ୍ମା'ଙ୍କୁ ପୂଜା ଓ ଭକ୍ତି କରିଥାନ୍ତି । ଯେକୌଣସି ପର୍ବପର୍ବାଣି ହେଉ ବା ଯେକୌଣସି ପାରିବାରିକ ଲୋକାଚାର ହେଉ, ଜନ୍ମ ହେଉ ବା ନାମକରଣ ହେଉ ଅବା ମୃତ୍ୟୁପରେ ଲୋକାଚାର ଏ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଜାକାରୀ ଆମ୍ମା'ଙ୍କର ସଂପୃକ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ରହିଥାଏ ।

ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କର ଲୋକ ଜୀବନରେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସହିତ କେତେକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଲୋକାଚାର ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ଭିତରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନରେ ଉପଲବ୍ଧି କରାଯାଇପାରେ ସେମାନଙ୍କର ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବଧାରଣାକୁ ଏ ଆଲେଖ୍ୟ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କର ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ଆର୍ଥନୀତିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ସେମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପାଳିତ କେତେକ ବିଶେଷ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ କୃତ ଲୋକାଚାର ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ସଚେତନ ଦୃଷ୍ଟି ପ୍ରଦକ୍ଷିଣ କରିବ । ଏ ଆଲେଖ୍ୟ ମୁଖ୍ୟତଃ ରାୟଗଡ଼ା ଜିଲ୍ଲା ଅନ୍ତର୍ଗତ କେତେକ ଗ୍ରାମ ଯଥା ପୋଡ଼ାପାଇ, କିଶାରି ଆଦି ଗ୍ରାମରୁ ସଂଗୃହୀତ

ଉପାଦାନର ଆଧାରରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇ ସ୍ୱଳ୍ପାଲୋଚିତ ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ବିଭବକୁ ଭିନ୍ନଭାବେ ଦେଖିବାର ପ୍ରତ୍ୟାଶା ନିହିତ ରହିଛି ।

କୋଡ଼ା ଆମାସା (ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ) : 'କୋଡ଼ା ଆମାସା' ବା 'ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ' ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ବର୍ଷର ପ୍ରଥମ ପର୍ବ ଅଟେ । ପର୍ବଟି ଯଦିଓ ଆମ୍ବ ସହିତ ଜଡ଼ିତ କିନ୍ତୁ ଅନେକ ବିଳମ୍ବରେ ଏହା ପାଳିତ ହେଉଥିବା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ଯେପରିକି ଓଡ଼ିଶାରେ ଜାତାପୁମାନେ ବିଶେଷତଃ ଏହାକୁ ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଜନଜାତିଙ୍କ ଭଳି ଜାତାପୁମାନେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପାଦିତ ଶସ୍ୟ ବା ସମୟାନୁଯାୟୀ ପ୍ରାପ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ଫଳମୂଳକୁ ଖାଇବା ପୂର୍ବରୁ ଗ୍ରାମ ଦେବତା ବା ଦେବୀଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । 'କୋଡ଼ା ଆମାସା' ବା 'ଆମ୍ବ ନୂଆଖାଇ' ମଧ୍ୟ ଏହି ଧରଣର ଏକ ବିଶେଷ ପର୍ବ । ଏପରିକି ଆମ୍ବ ସହିତ ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ଆତ୍ମ ସମ୍ପୃକ୍ତି ରହିଛି ଯାହାକି ସେମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି- ଲୋକାଚାର ମଧ୍ୟରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ଯଥା 'ଆଉଟି' ବା 'ଆମ୍ବଟାକୁ ପର୍ବ' ବା 'ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା' ଆଦି ପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ସ୍ମରଣୀୟ ।

'କୋଡ଼ା ଆମାସା' ସହିତ କେବଳ ନୂଆ ନୂଆ ଆମ୍ବ ନୁହେଁ କୃଷି ସମ୍ପର୍କିତ ଲୋକାଚାର ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ିତ ହୋଇରହିଛି । ପ୍ରାୟ ପାଞ୍ଚଦିନ ଧରି ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ଚାଲୁଥିବା ଏହି ପର୍ବ ପାଳିତ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଗ୍ରାମ ବା ଅଞ୍ଚଳର ଜାନ୍ନି ହିଁ 'କୋଡ଼ା ଆମାସା'ର ଦିନ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିଥାଏ । ଅଣ ଆଦିବାସୀମାନେ ଯେଉଁଭଳି ଫଗୁଣ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ନୂଆ ଆମ୍ବକଷିକୁ ପୂଜାକରି ପ୍ରସାଦ ପାଇବା ପରେ ଆମ୍ବ ଖାଇବା ଆରମ୍ଭ କରିଥାନ୍ତି ବା ଏହା ପୂର୍ବରୁ ଆମ୍ବ ଭକ୍ଷଣ କରାଯାଏ ନାହିଁ; ଠିକ ସେହିଭଳି 'କୋଡ଼ା ଆମାସା' ପର୍ବର ଗୁରୁତ୍ୱ ରହି ଆସିଛି । ସମଗ୍ର ଗ୍ରାମବାସୀ ଏ ପର୍ବକୁ ମିଳିତ ଭାବରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଗାଆଁର ପେଜୁଣୀ ଏକ ନୂଆ କୁଲାରେ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ସହିତ ଚାଉଳ, ମଦ ଓ କୁକୁଡ଼ା ନେଇ ଗ୍ରାମ ଦେବତା 'ଜାକାରୀ ଆମ୍ମା' ପାଖରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରି କୁକୁଡ଼ା ବଳି ପ୍ରଦାନ ପୂର୍ବକ ଆମ୍ବ ସମର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି ।

'କୋଡ଼ା ଆମାସା' ପର୍ବର ପ୍ରଥମ ଦିନରେ ଆମ୍ବ ନୂଆ କରି ରଖାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବ ସମୟରେ କୌଣସି ଉପାର୍ଜନ ଭିତ୍ତିକ କାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଇନଥାଏ । ଏପରିକି ହଳ ନିଷେଧ ମଧ୍ୟ ରହିଥାଏ । ସମଗ୍ର ଗ୍ରାମବାସୀ ଏଥିରୁ ନିବୃତ୍ତ ରହିଥାନ୍ତି । ଏପରିକି

ଅମାନ୍ୟ କଲେ ଜୋରିମାନା ମଧ୍ୟ ଦେବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ପର୍ବର ପ୍ରଥମ ଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଗାଆଁରେ ଚାଷୀମାନେ ବିଭିନ୍ନ ବିହନ ଧରି ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ଜାନ୍ନି ବିହନଗୁଡ଼ିକୁ ପୂଜା ଲଗାଇ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ହି ପୋତି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଦିଶାରି / ଡିଶାରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଯୋଗ ଓ ସମୟ ଦେଖି ହିଁ ଜାନ୍ନିକୁ ବିହନ ପୋତିବା ପାଇଁ କହିଥାଏ ।

'କୋଓା ଆମାସା'ର ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନରେ ଗାଆଁର ଯୁବକମାନେ ବେଣ୍ଟ ଶିକାରକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ବେଣ୍ଟରୁ ଯେଉଁ ଶିକାର ମିଳେ ତାହା କଟା ହେବାପରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ବଣ୍ଟା ହୋଇଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ଭଳି ତୃତୀୟ, ଚତୁର୍ଥ ଓ ପଞ୍ଚମୀ ଦିନ ମଧ୍ୟ ବଣକୁ ବେଣ୍ଟ ଶିକାରରେ ଗାଆଁଲୋକ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିନ ଗ୍ରାମ ଦେବତା ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ପୂଜା କରି ଭଲ ଶିକାର ମିଳିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସ୍ମରଣ କରି ସମସ୍ତେ ବଣକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ପାଞ୍ଚଦିନ ଧରି ଚାଲୁଥିବା ଏହି 'ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ' ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଏକ ଖାଇବାର ପର୍ବ । ଏ ପର୍ବର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନରେ କିନ୍ତୁ ଜଡ଼ିତ ରହିଛି ଜନଜାତୀୟ ସମୃଦ୍ଧ ଅର୍ଥନୀତିର କାମନା । କାରଣ ଏହି 'କୋଓା ଆମାସା' ପରେ ପରେ ହିଁ ଜାତାପୁମାନେ ବଣ-ଜଙ୍ଗଲରେ ଆରମ୍ଭ କରିଦିଅନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ଚାଷକାମ । ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନକଟରେ ବିହନ ପୂଜା ପରେ ହିଁ ତାହା କୃଷି ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୁଏ; ତଥା ଭଲ ଫସଲ ପାଇଁ ଏହା ଆଶୀର୍ବାଦ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇଥାଏ । ସପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ଅଣଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଅକ୍ଷୟ ତୃତୀୟା, ଦୋଳ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଓ ରଜ ପର୍ବର ମିଳିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ସ୍ମରଣ କରାଯାଇପାରେ । ତେଣୁ କୁହାଯାଇପାରେ 'କୋଓା ଆମାସା' କେବଳ ଆମ୍ବର ପର୍ବ ନୁହେଁ; ଏହା ହେଉଛି କୃଷି ପ୍ରାରମ୍ଭର ଆଶୀର୍ବାଦ ନିମିତ୍ତ ଏକ ପ୍ରାକ୍ ମହୋତ୍ସବ ।

ଆଉଟି (ଆମ୍ବଟାକୁଆ ପର୍ବ) :- 'କୋଓା ଆମାସା' ପରେ ଆଶ୍ୱିନ ମାସରେ ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ବ 'ଆଉଟି' ପାଳିତ ହୋଇଥା, । ଆଉଟି ହେଉଛି 'ଆମ୍ବଟାକୁଆ ପର୍ବ' । 'କୋଓା ଆମାସା' ବା ଆମ୍ବ ନୁଆଖିଆରେ ପ୍ରଥମ ଆମ୍ବ ଯେଭଳି ଗ୍ରାମଦେବତୀ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ପାଖରେ ପୂଜାରେ ଲାଗିଥାଏ ଠିକ୍ ସେହିଭଳି 'ଆଉଟି' ବା 'ଆମ୍ବ ଟାକୁଆ' ପର୍ବରେ ଆମ୍ବଟାକୁଆ ଭାଙ୍ଗି କୋଇଲିକୁ ପୂଜାରେ ଲଗାଯାଇଥାଏ । ସପ୍ରସଙ୍ଗ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଅନ୍ୟ ଜନଜାତୀୟ ଲୋକଙ୍କ ଭଳି ଜାତାପୁମାନେ

ମିଳିତ ହୋଇ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଗାଆଁରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଅର୍ଥ ସଂଗ୍ରହ ହୋଇଥାଏ । ସେହିସବୁ ପର୍ବରେ ବିଭିନ୍ନ ଖବର ସବୁ ବାରିକ ଆସି ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଇଥାଏ । ଗ୍ରାମ ଗ୍ରାମାନ୍ତରର ଲୋକଙ୍କୁ ଏକତ୍ରିତ କରିବାରେ ବାରିକର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଭୂମିକା ରହିଛି । 'ଆଉଟି' ପର୍ବରେ ଜାନ୍ନି ହିଁ ଜାକାରୀ ଆତ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ମନଢାଳି ପୂଜା କରି କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇଥାଏ । ଏହି ପୂଜାରେ ପେଜୁଣୀ ସହାୟତା କରିଥାଏ । ଏହି ପର୍ବ ପୂର୍ବରୁ ଗାଆଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘର ଓ ଅଗଣାକୁ ରଙ୍ଗ ମାଟି ଓ କଳାଦ୍ୱାରା ଲିପାପୋଛା କରାଯାଇଥାଏ । ପେଜୁଣୀ-ଜାନ୍ନି-ଡିଶାରି ସମସ୍ତେ ମିଳିତ ଭାବରେ ଆମ୍ବ ଟାକୁଆ ଭାଙ୍ଗି ଗ୍ରାମଦେବତାଙ୍କ ପାଖରେ ଭୋଗ ଲାଗାଇଥାନ୍ତି । ଏ ପର୍ବର ଅନ୍ୟ ଏକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନିହିତ ଥାଏ । ଏ ପର୍ବରେ ମଧ୍ୟ ନାଚଗୀତ ସହିତ ମଦ ଓ ମାଂସର ଭୋଜିଦ୍ୱାରା ସମାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ ।

<u>ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା</u> :- ଜାତାପୁ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ସହିତ 'ଆମ୍ବ'ର ଏକ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଭୂମିକା ରହିଛି । ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ସ୍ୱରୂପ ପୂର୍ବାଲୋଚିତ 'କୋଓ୍ୱା ଆମାସା' ଓ 'ଆଉଟି' ପର୍ବକୁ ସ୍ମରଣ କରାଯାଇପାରେ । ଆମ୍ବ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ଅନ୍ୟ ଏକ ଲୋକାଚାରକୁ ସପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ । ଯାହାକୁ ପର୍ବ ନ କହି ଏକ ପୂଜା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ପୂଜାଟି ହେଉଛି ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା । ଜାତାପୁ ପରିବାରରେ ନବଜାତକଟିଏ ବା ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ ନେବାପରେ ଏବଂ ପରିବାରରେ କାହାର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ ସାଧାରଣତଃ ଏହା କରାଯାଇଥାଏ ।

ଜାତାପୁ ନାରୀ ପ୍ରସବ ପରେ ଏକୋଇଶି ଦିନ ମଧ୍ୟରେ ଘରକୁ ପଶିଥାଏ; ତା'ପୂର୍ବରୁ ଘର ସଂଲଗ୍ନ ସବାଶେଷରେ ଘର ହିଁ ହୋଇଥାଏ ଏନ୍ତୁଡ଼ି । ପ୍ରାୟତଃ ଏକୋଇଶି ଦିନ ପରେ ହିଁ ପରମ୍ପରାନୁସାରେ ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରଥାନୁଯାୟୀ ଗାଆଁର ପେଜୁଣୀର ବିଶେଷ ଭୂମିକା ରହିଥାଏ । ଜାତାପୁ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ଏକ ପିତ୍ତଳ ଡାଲରେ ପାଣି ଅଣାଯାଇଥାଏ । ଏବଂ ଏକ ଶର ସହିତ ଆମ୍ବଡାଳକୁ ସଂଲଗ୍ନ କରି ସୂତାଗୁଡ଼ାଇ ପୂଜାବିଧି ଆୟୋଜିତ ହୋଇଥାଏ । ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜାଟି କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି କେଉଁ ପୂର୍ବପୁରୁଷ ପୁନଶ୍ଚ ନବଜାତକ ଭାବେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛି । ପେଜୁଣୀ ପୂଜା ମାଧ୍ୟମରେ ଜନ୍ମ ନେଇଥିବା ଡୁମାକୁ ଅନୁରୋଧ କରିଥାଏ ଯେ ସେ କିଏ ? ତତସହିତ ତାର ମଙ୍ଗଳ ସୂଚକ ବାଣୀ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜାରେ

ମଧ୍ୟ ଚାଉଳ, ମଦ ଓ କୁକୁଡ଼ା ଛୁଆର ପୂଜାପୂର୍ବକ ଭୋଜିର ଆୟୋଜନ କରାଯାଇଥାଏ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା ଦିନ ହିଁ ପିଲାର ନାମକରଣ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ପିଲାଟିଏ ଜନ୍ମ ହେଲେ ଯେପରି କେଉଁ ପରିବାର ମଧ୍ୟ ଜନ୍ମ ନେଲା ଜାଣିବାର ଉତ୍ସୁକତା ଥାଏ; ଠିକ ସେହିଭଳି ଜାତାପୁଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁପରେ ମଧ୍ୟ ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ ।

କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁପରେ ତା'ର ଶବସତ୍କାର ହୁଏ ଏବଂ ସମସ୍ତେ ନାଳରେ ଗାଧୋଇ ନିକଟସ୍ଥ କୌଣସି ଆମ୍ବ ଗଛର ବକଳ ବା ଛାଲିକୁ ପଥରରେ ଗୁଣ୍ଡକରି ପ୍ରଥାନୁଯାୟୀ ମୁଣ୍ଡରେ ଲଗାଇ ସ୍ୱଗୃହକୁ ଫେରିଥାନ୍ତି । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟକରିବାର ବିଷୟଟି ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ଓ ପବିତ୍ର ହେବା ନିମିତ୍ତ ଆମ୍ବଗଛ ଜାତାପୁ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ପ୍ରତୀକ ଅଟେ । ଜାତାପୁ ପରିବାରରେ ଯେଉଁ ଭଳି ପିଲାଟିଏ ଜନ୍ମ ହେବାର ଏକୋଇଶି ଦିନ ପରେ ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ, ଠିକ ସେଇ ଅନୁରୂପ ମୃତ୍ୟୁର ତିନିଦିନ ପରେ ଗାଆଁର ପେଜୁଣୀ ଓ ଡିଶାରିର ସହୟତାରେ ପରିବାରରେ ଲୋକେ ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଆମ୍ବପାଣି ଗାଧୋଇବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁର କାରଣ କ'ଣ, ତାକୁ କେହି ଗୁଣିକରି ମାରିଲା ନା କେହି ଦେବଦେବୀ ତା'କୁ ମାରିଲା, ନାଁ ବୟସ ହେବାରୁ ମଲା– ଏହା ଜାଣିବା ସହିତ ତା'ର ଆତ୍ମାର ଶାନ୍ତିପାଇଁ କାମନା କରାଯାଇଥାଏ । କିୟତ ଦୂରରେ ଅବସ୍ଥିତ ଗ୍ରାମ ପ୍ରାନ୍ତରରେ ଥିବା କୌଣସି ଆମ୍ବଗଛ ମୂଳରେ ଏହି ପୂଜା କରାଯାଉଥିବାରୁ ଏହାକୁ ଆମ୍ବପାଣି ଗାଧୋଇବା ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ପେଜୁଣୀ ଓ ଡିଶାରି ସହାୟତାରେ କରାଯାଉଥିବା ଏହି ପୂଜାରେ ନୂଆ କୁଲାରେ କିଛି ଚାଉଳ ସହିତ ମଦ, କୁକୁଡ଼ା ନେଇ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ଏହି ଆମ୍ବଗଛ ମୂଳରେ ପରିବାର ପକ୍ଷରୁ ଆସିଥିବା ସଦ୍ୟ ଭାତକୁ କେନ୍ଦୁପତ୍ରରେ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ପରିବାରର ଲୋକ ବ୍ୟତୀତ ଗାଆଁର ଅନେକ ଏହି ପୂଜାରେ ଯୋଗଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ପରିବାର ତଥା ଗାଆଁ ଲୋକେ ମୃତ ଆତ୍ମାକୁ ମୃତ୍ୟୁଜନିତ ବିବିଧ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିଥାନ୍ତି । ପେଜୁଣି କୁଲାରେ ଥିବା ଚାଉଳକୁ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଖୁଆଇବା ବେଳେ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରିଥାଏ । କୁକୁଡ଼ା ଚାଉଳ ଖାଇସାରିବା ପରେ ତାକୁ ସେଇ ଆମ୍ବଗଛ ମୂଳରେ ଚାରିପଟେ ତିନିଥର ବୁଲାଇ ଆଣି ବଳି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ପୂଜା ସମୟରେ ପେଜୁଣି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ ପୂର୍ବକ ମୃତ ଡୁମାକୁ ଆବାହନ କରିଥାଏ । ଆବାହନ

ପରେ ଡୁମା ପେଜୁଣି ଦେହରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇ ତା'ର ମୃତ୍ୟୁବରଣ ସମ୍ପର୍କିତ ବିଷୟ ସର୍ବଜନରେ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଏହି ସମୟରେ ପେଜୁଣି ସେଇ ମୃତଲୋକର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଡୁମାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଡାକିବା ସହିତ ତାଙ୍କ ଲୋକ ଯେ ତାଙ୍କ ପାଖକୁ ଫେରିଯାଇଛି ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ପେଜୁଣି ସେଇ ସମସ୍ତ ଡୁମାଙ୍କୁ ମଦ-ଲୁଗା, ପିକା-ବଳି ଖାଇ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୁଅ ବୋଲି କହିଥାଏ । ସେହିଭଳି ପେଜୁଣି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଡୁମାକୁ କହେ ଯେ ତୁ ମଲା ଲୋକ ମଲୁ, ତୋର ସମୟ ସରିଗଲା ତେଣୁ କରି ମଲୁ । ତୁ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଚାଲିଗଲୁ, କିନ୍ତୁ ତୁ ଗାଆଁରେ କାହାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବୁ ନାହିଁ କି ଡରେଇବୁ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ, ଏଭଳି ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି, ଯେ ଏ ପୂଜାଦ୍ୱାରା ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଡୁମା ସ୍ୱ-ଗ୍ରାମ ଓ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ପ୍ରତି କୌଣସି ନକାରାତ୍ମକ କାର୍ଯ୍ୟ କରିନଥାଏ ।

ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା 'ପୁନଃଜନ୍ମ ଓ ଆତ୍ମାବାଦ' ବିଶ୍ୱାସୀ ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ଲୋକାଚାର । ସ୍ୱ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଡୁମା ବା ଆତ୍ମାମାନେ ହିଁ ସେମାନଙ୍କ ପରିବାର ବା ବଂଶରେ ପୁନଃ ଜନ୍ମ ନିଅନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଗାଁ' ଓ ପରିବାରର ମଙ୍ଗଳ ହୋଇଥାଏ । ଏହିଭଳି ବିଶ୍ୱାସବୋଧ ଏ ପୂଜାର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ନବଜାତକରେ 'ଜନ୍ମ' ଏବଂ ବ୍ୟକ୍ତିର 'ମୃତ୍ୟୁ' ଉଭୟ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ରହିଛି ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା । ତା'ସହିତ ଜଡ଼ିତ ରହିଛି ଭୋଜି-ଉତ୍ସବର ସଂଯୁକ୍ତି; ଯାହାକି ସୂଚାଇଦେଉଛି ଜୀବନ ଓ ମରଣ ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚକ୍ର ଏବଂ 'ଡୁମା' ବା ଆତ୍ମା'ର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ; ଯିଏ ବାରମ୍ବାର ନିଜ ବଂଶ ଓ ପରିବାର ଭିତରେ ଶରୀର ଘେନି ଜନ୍ମ ନେଉଛି ତଥା ଶରୀର ଯେକି ମୃତ୍ୟୁ ଲାଭ ମଧ୍ୟ କରୁଛି । ତେଣୁ ଆମ୍ବପାଣି ପୂଜା ମାଧ୍ୟମରେ ଜାତାପୁମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବା ସହିତ ପୂଜନ କରି ନିଜ ସମାଜ ପ୍ରତି ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ରହିବା ପାଇଁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରୁଛନ୍ତି ।

<u>କାନ୍ଦୁଲୁକୋତ୍ତା (କାନ୍ଦୁଲୁ ନୂଆଖିଆ)</u> :- 'କାନ୍ଦୁଲୁକୋତ୍ତା'ବା 'କାନ୍ଦୁଲୁ ନୂଆଖିଆ' ହେଉଛି ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ଏକ ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ । ଏପରିକି କାନ୍ଦୁଲୁ କୋତ୍ତା ସବୁଠାରୁ ମଧ୍ୟ ବଡ଼ ପର୍ବ ଅଟେ ।ବିଶେଷତଃ ବୈଶାଖ ମାସରେ ପାଳିତ ହେଉଥିବା ଏହି କାନ୍ଦୁଲୁ ନୂଆଖିଆ ପାଇଁ ଗାଆଁର ଜାନ୍ନି ହିଁ ସମୟ ନିରୂପଣ କରି ପ୍ରଥମେ ଜଣାଇ ଦେଇଥାଏ । ଗାଆଁ ବାଲିକ୍ ମାଧ୍ୟମରେ ଗାଆଁ ଲୋକେ ଏକାଠି ବସିବା ପରେ ପର୍ବ ବିଷୟକ ଆଲୋଚନା ଖର୍ଚ୍ଚବାର୍ଚ୍ଚଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବିବିଧ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା

ହୋଇଥାଏ । ସେଥିରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ବା ପରିବାରରୁ ଅର୍ଥ ସଂଗ୍ରହ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ପୂଜା ନିମିତ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ସାମଗ୍ରୀ କେଉଁଭଳି ସଂଗୃହୀତ ହେବ; ତାହା ଆଲୋଚନା ହୋଇଥାଏ । ସେହି ସଂଗୃହୀତ ଅର୍ଥରେ ହିଁ ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ତଥା କୁକୁଡ଼ା-ଛେଳି-ମେଣ୍ଢା ଆଦି କିଣା ହୋଇଥାଏ । ଜାତାପୁ ପରମ୍ପରାନୁଯାୟୀ କାନ୍ଦୁଲ ନୂଆଖିଆର ଆଗରୁ ଦୁଇ/ତିନିଟି ଲମ୍ବା ବାଉଁଶ ବଣ ପାହାଡ଼ରୁ ଅଣାଯାଇ ଶୁଖାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଶୁଷ୍କ ବାଉଁଶରେ ଗାଆଁ ଜାନ୍ନି କହିବା ଅନୁସାରେ ମୟୂରଚୂଳ ବାନ୍ଧି ସଜା ଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଥାନୁସାରେ ଦିଶାରି ବା ଜାନ୍ନିକୁ ସ୍ୱପ୍ନାଦେଶ ହୋଇଥାଏ ଯେ କେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଜଣକ ସେଇ 'ସାତାରାଗାଡ଼ା' ବା ସଜ୍ଜିତ ବାଉଁଶ ଉପରେ ମହୁଫେଣା ସାହାଯ୍ୟରେ 'ଗବା' ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବ । ଯାହାକି ସେଇ ସାତାରାଗାଡ଼ା ଅଗ୍ରଭାଗରେ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଜାତାପୁ ପ୍ରଥାନୁଯାୟୀ ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗାଆଁରୁ ଦୁଇ/ତିନିଟି ଲେଖାଏଁ ସାତାରାଗାଡ଼ା ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥାଏ । ଦିଶାରିର ପରାମର୍ଶ ଅନୁସାରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଲଗ୍ନ ଦେଖି ଏହାକୁ ଆଣିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ସମସ୍ତ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ନିମନ୍ତ ପେଜୁଣୀ, ଗୁରୁମାଇ, ଜାନ୍ନି, ଦିସାରି ସମସ୍ତେ ମିଳିତ ହୋଇ ମନ୍ତ୍ର-ବାଦ୍ୟ ସହ ଏହି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ପେଜୁଣୀ ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବାପାଇଁ ବାଦ୍ୟ-ବାଦକମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ବଜାଇବାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥାଏ । ଏପରିକି ନିଜେ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ନୃତ୍ୟ କରିଥାଏ । ଏ ସମସ୍ତ ବିଷୟ କାନ୍ଦୁଲୁକୋତ୍ତା ଦିନ ହିଁ ଆୟୋଜିତ ହୋଇଥାଏ ।

କାନ୍ଦୁଲୁକୋତ୍ତା ଦିନ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମଦେବତା ବା ଇଷ୍ଟଦେବୀ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କୁ ହିଁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ପେଜୁଣି ଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଗ୍ରାମ ଓ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରି ମନ୍ତ୍ରପାଠ କରି ଆବାହନ କରିଥାଏ । ପେଜୁଣି ସହିତ ଏହି ପୂଜା କର୍ମରେ ଗୁରୁମାଇ ମଧ୍ୟ ରହି ପେଜୁଣିକୁ ଗାଆଁର ଭଲମନ୍ଦ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବଗତ କରାଇଥାଏ । ନୂଆ କୁଲାରେ ପୂଜା ପାଇଁ ଆସିଥିବା ଚାଉଳକୁ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଖୁଆଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । କୁକୁଡ଼ା ଚାଉଳ ଖାଇବାପରେ ତାକୁ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ବଳି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଗ୍ରାମ ଦେବତୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଭୋଗ-ବଳି ଲାଗିଥିବା କୁକୁଡ଼ାକୁ ସେଇଠାରେ ରନ୍ଧାଯାଇ ପ୍ରଥମେ ବଳିମାଂସ ସହିତ ଭାତ-କାନ୍ଦୁଲୁ ମଧ୍ୟ ସମର୍ପଣ କରାଯାଏ । ସେଇଠାରେ ଗାଁ'ର ମୁରବୀ ତଥା ବରିଷ୍ଠମାନେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ପୂର୍ବକ ଭୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ଗାଆଁଗୁଡ଼ିକରୁ ବା ଯେଉଁ ପରିବାରମାନଙ୍କରୁ ସାତାରାଗାଡ଼ା ପୂଜା

ହୋଇଥାଏ, ସେହିମାନେ ମଧ୍ୟ ପୂଜା ପୂର୍ବକ ବଳି ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି ।

କାନ୍ଦୁଲୁକୋଓ୍ଵା ପର୍ବଟି ପାଞ୍ଚଦିନ ଧରି ଚାଲିଥାଏ । ଏ ପର୍ବ ଆସିବା ପୂର୍ବରୁ ଜାତାପୁ ନାରୀମାନେ ଘର ଓ ଅଗଣାଗୁଡ଼ିକୁ କଳା ଓ ରଙ୍ଗମାଟି ଦେଇ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ଲିପାପୋଛା କରିଥାଆନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବା ସହିତ ଉତ୍ସବ ମୁଖର ହୋଇ ସମୟ କାଟିଥାନ୍ତି । କାନ୍ଦୁଲୁକୋଓ୍ଵାର ପ୍ରଥମ ଦିନରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜନିଜ ଘରେ ମହୁଲ ମଦ, କୁକୁଡ଼ା ଆଦି ଯାଚନା କରି ଦେବାଦେବୀ ତଥା ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ ପୂର୍ବକ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏପରିକି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ନୂଆ ଲୁଗା ସମର୍ପିତ ହୋଇଥାଏ । ନାଚ, ଗୀତ ଓ ମଦମାଂସରେ ଆନନ୍ଦ ବିଭୋର ହୋଇଥାନ୍ତି ଜାତାପୁ ସମାଜ । ଗାଆଁରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ବା ଯୁବକମାନେ ହାତରେ ବିଭିନ୍ନ ଆକର୍ଷଣୀୟ ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ତଥା ଅନ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ଧରି ନାଚଗୀତ ବେଳେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀମାନଙ୍କୁ ଆକର୍ଷିତ କରିଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀମାନେ ସେଇସବୁ ଜିନିଷ ଟାଣି ନେଇ ନୃତ୍ୟ ଗୀତରେ ମସଗୁଲ ହେବା ସତରେ ବେଶ ରୋମାଞ୍ଚକର । ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନରେ ଗାଁ' ଲୋକେ ଭୋଜିଭାତ କରି ଖାଇସାରିବା ପରେ ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳକୁ ନାଚିବାକୁ ଯାଇଥାଆନ୍ତି । ଗାଁ'କୁ ଗାଁ' ସତରାଗାଡ଼ାକୁ ଧରି ନାଚିଗାଇ ବୁଲିବା ଏ ପର୍ବର ଏକ ମହତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଦିଗ । ଗାଁ'କୁ ଗାଁ' ବୁଲିବାବେଳେ ଲୋକମାନେ ଚାଉଳ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହିଭଳି ତୃତୀୟ ଓ ଚତୁର୍ଥ ଦିନ ଧରି ଚାଲିଥାଏ । ଗାଁ'ଗୁଡ଼ିକରେ ସାତାରାଗାଡ଼ାକୁ ରଖିଦେବାଦ୍ୱାରା ସେଇଠି ହିଁ ସମସ୍ତେ ଅଟକି ନାଚଗୀତ କରିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ଗାଁ' ଲୋକେ ଅଟକାଇ ରଖନ୍ତି ସେଇଠାରେ ହିଁ ଭୋଜିଭାତ ହୋଇଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମରୁ ସଂଗ୍ରହ ହୋଇଥିବା ଚାଉଳ ପଞ୍ଚମ ବା କାନ୍ଦୁଲୁକୋଓ୍ଵାର ଶେଷଦିନ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ରନ୍ଧାଯାଇ ଭୋଜିର ଆୟୋଜନ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଶେଷଦିନ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୂଜା ହୋଇଥାଏ । ପେଜୁଣୀ, ଗୁରୁମାଇ, ଡିଶାରି ଓ ଜାନ୍ନି ସମସ୍ତେ ମିଳିତ ହୋଇ ଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ମଦ ଢାଳି ପୂଜା କରିବା ସହ ବଳି ନିମିତ୍ତ ଆସିଥିବା ଛେଳି ମେଣ୍ଢାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ । ସେଇ ପ୍ରାଙ୍ଗଣରେ ବଳି ଦେଇ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ବଳି ମାଂସ ବଣ୍ଟାଯାଇଥାଏ । ଏହି କାନ୍ଦୁଲ ନୂଆଖାଇର ଶେଷ ଦିନରେ ପେଜୁଣୀ, ଡିଶାରି ଓ ଜାନ୍ନି ଏକତ୍ର ଗାଁ'ଠାରୁ ଦୂରକୁ ଯାଇ ଚାଉଳ-କୁକୁଡ଼ା ମଦ ସହ ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାକୁ ସେମାନେ 'ଗାଡ଼ା ପାଣ୍ଡୁକୁ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ପରେ ହିଁ ଡଙ୍ଗରକୁ

ଯାଇ କାନ୍ଦୁଲ କଟାଯାଇଥାଏ । ଏହି 'ଗାଡ଼ାପାଣ୍ଡୁକୁ' ପରେ ହିଁ ଗାଁ ଲୋକେ ଛଣ କାଟିଥାନ୍ତି । ଏହା ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ଛଣ କାଟିବା ନିଷେଧ ହୋଇଥାଏ ।

ପୃଥିବୀର ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକବର୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଶସ୍ୟ ବା ଉତ୍ପାଦନରେ ନୂଆଖିଆ ଭଳି ପର୍ବ ରହିଛି । ଯେଉଁଠି ଏକ ସୁଖଦ ଅର୍ଥନୀତି ବା ସମୃଦ୍ଧ ଅର୍ଥନୀତିର ଆଶାରେ ଜନଜାତିର ମଣିଷ ଉପାର୍ଜିତ ଶସ୍ୟ ବା ଉତ୍ପାଦନକୁ ଇଷ୍ଟମାନଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କରି ସାରିବା ପରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ମାନସିକତାକୁ ପରିପୋଷଣ କରିଥାଏ ।

<u>ମାଣ୍ଡାମକୋଡା (ଧାନ ନୂଆଖିଆ)</u> :- ଜାତାପୁମାନଙ୍କର 'କାନ୍ଦୁଲୁ କୋଡା' ଭଳି 'ମଣ୍ଡାମ କୋଡା' ବା 'ଧାନ ନୂଆଖିଆ' ଅନ୍ୟ ଏକ କୃଷିଭିତ୍ତିକ ମହାପର୍ବ । ଅନ୍ୟ ପର୍ବ ଭଳି ଏ ପର୍ବରେ ମଧ୍ୟ ଗାଁ' ବୈଠକରେ ଆଲୋଚନା ହେବାପରେ ଘର ପ୍ରତି ଚାନ୍ଦା ଆଦାୟ ହୋଇଥାଏ । ସେହିଭଳି ଡିଶାରି ବା ଜାନ୍ନିଦ୍ୱାରା ଲଗ୍ନ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ହୋଇ ପର୍ବ ପାଳନର ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଜାନ୍ନିଦ୍ୱାରା ସେଇ ସମଧରଣର ପୂଜା ଗ୍ରାମଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଆୟୋଜିତ ହୋଇ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦିଆଯାଇଥାଏ ଏବଂ ପେଜୁଣୀ ଗ୍ରାମ ତଥା ବର୍ଗର ମଙ୍ଗଳକାମନା ପୂର୍ବକ ମନ୍ତ୍ରୋଚ୍ଚାରଣ କରିଥାଏ । ଏପରିକି କୌଣସି ଖରାପ ଡୁମା ଯେମିତି ଗାଁ' ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ ନକରେ ସେଥିନେଇ ଗ୍ରାମ ଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାଏ ।

କାନ୍ଦୁଲୁ କୋଡାରେ ଯେମିତି ପୂଜା ପରେ କାନ୍ଦୁଲୁ କଟା ହୋଇଥାଏ ଠିକ ସେହିଭଳି ମାଣ୍ଡାମ କୋଡାରେ ବିଲରୁ ପ୍ରଥମ ଧାନ ଆଣି ଦେବୀଙ୍କୁ ଲାଗି କରାଯାଇଥାଏ । ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ନିକଟରେ ନୂଆ ଧାନ ଗଛ ପୂଜା ହେବା ସହିତ ଯେଉଁ କୁକୁଡ଼ାକୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ ସେହି ବଳି ମାଂସ ସେଇଠାରେ ହିଁ ରୋଷେଇ କରାଯାଏ । ଭାତ-ମାଂସ ଆଦି ରୋଷେଇ ହୋଇ ଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କଲାପରେ ଗ୍ରାମ ବରିଷ୍ଠ ଲୋକ ସେଠାରେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବ ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ଗାଆଁଲୋକେ କୌଣସି ଉପାର୍ଜନ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ନିଷିଦ୍ଧ ଥାଏ । ମଦମାଂସ ପର୍ବ ଭାବରେ ମାଣ୍ଡାମ କୋଡାର ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି ଜାତାପୁମାନଙ୍କ ପାଖରେ । ଜାତାପୁ ପୁରୁଷମାନେ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କ ପାଖରେ ପାରମ୍ପରିକ ବାଦ୍ୟ ବଜାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ପୂଜାକାର୍ଯ୍ୟ ସାରିବାପରେ ପେଜୁଣୀକୁ ସେମାନେ ବାଦ୍ୟବଜାଇ ନଚେଇ ଥାନ୍ତି । ପେଜୁଣୀ ଭିତରେ ଦେବୀ ଥିବାବେଳେ ସେ ଗାଁ'

ଲୋକଙ୍କୁ ଅନେକ ଆଦେଶ ଓ ଉପଦେଶ ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ଲୋକେ ତାହା ମାନିଥାନ୍ତି ।

ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବରେ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କର ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମର୍ପଣ ସୂଚକ ନୂଆଲୁଗା, ମଦ, ମାଂସ, ଭାତ ଅର୍ପଣ କରିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରିବା ବେଶ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ମାଣ୍ଡାମ କୋଓ୍ଵାରେ ମଧ୍ୟ ତାହା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାରେ ଗଣପର୍ବ ନୂଆଖାଇ ଭଳି ସମଧରଣର ଧର୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସ ଜାତାପୁମାନଙ୍କର ମାଣ୍ଡାମ କୋଓ୍ଵା ବା ଧାନ ନୂଆଖିଆରେ ଦେଖିପାରିବା; ଯାହାକି ଜାତାପୁଙ୍କ ଉପାର୍ଜନ, ଉତ୍ପାଦନ ଓ କୃଷି ସହ ଜଡ଼ିତ ଆର୍ଥ-ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଇପାରେ ।

<u>ଆମରୁ ଆମ୍ମା ପାଣ୍ଡକୁ (ଘଣ୍ଟ/ଘଣ୍ଟୁ ପର୍ବ)</u> :- ଜାତାପୁ ସମାଜ ପ୍ରତି କୌଣସି ଅସୁବିଧା ସୃଷ୍ଟି ହେଲେ, କୌଣସି କାରଣରୁ ଗାଁ' ପ୍ରତି ବିପଦ ଆସିଲେ ବା ଗାଁ' ଉଜୁଡ଼ିଯିବାର ଆଶଙ୍କା ହେଲେ, ଗାଁ' ଲୋକେ ରୋଗାକ୍ରାନ୍ତ ହେଲେ, ଗାଁ'ର ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଭିତରେ କୌଣସି ମହାମାରୀ ରୋଗ ଦେଖାଦେଲେ, ଜାତାପୁମାନେ ସଚେତନ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି । ପେଜୁଣୀର ସହାୟତାରେ ଗ୍ରାମଦେବତୀଙ୍କ ପାଖକୁ ସମସ୍ତେ ଯାଇ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ପେଜୁଣୀ ଗ୍ରାମଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପରେ 'ଆମରୁ ଆମ୍ମା ପାଣ୍ଡୁକୁ' ବା ଘଣ୍ଟପର୍ବ କରିବା ପାଇଁ ଗାଁ' ଲୋକଙ୍କୁ କହିଦିଏ ।

ଆମରୁ ଆମ୍ମା ପାଣ୍ଡକୁ ବା ଘଣ୍ଟପର୍ବକୁ ଜାତାପୁମାନେ ସୁବିଧା ଓ ବାର୍ତ୍ତାମାନିକ କ୍ଷମତା ଆଧାରରେ ତିନି ଦିନ ବା ପାଞ୍ଚଦିନ କିମ୍ବା ନଅଦିନ ଧରି ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ପର୍ବର ସମସ୍ତ ବ୍ୟୟିକ ଅର୍ଥ ଗାଁ' ଲୋକେ ମିଳିତ ହୋଇ ଆଦାୟ କରିଥାନ୍ତି । ପର୍ବ ପାଳନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଗାଁ'ର ପୁରୁଷମାନେ ମିଳିତ ଭାବରେ ବଣକୁ ଯାଇ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା ଗଛ ଓ ଡାଳସବୁ କାଟି ଆଣିଥାନ୍ତି । ସେସବୁ ସାହାଯ୍ୟରେ ଗାଁ' ମଝିରେ ଛାମୁଣିଆ କରାଯାଏ ଏବଂ ତା'ପାଖରେ ଏକ ଛୋଟ କୁଡ଼ିଆଟିଏ ମଧ୍ୟ ତିଆରି କରାଯାଏ । ଏହି କୁଡ଼ିଆକୁ ମାଟି ଲେସି ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗ ଓ ମାଟି ଦ୍ୱାରା ଲିପାପୋଛା କରି ସଜାଇ ଦିଆଯାଏ । ଗାଁ' ମଧ୍ୟସ୍ଥ ଏହି କୁଡ଼ିଆ ଘରେ ହିଁ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କାଯାଇଥାଏ । କୌଣସି ଜଣେ ଚିତ୍ରକରଦ୍ୱାରା ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କାଯାଏ । ସେଇ ଘରେ ହିଁ ଠାକୁରାଣୀ ବିଜେ ହୋଇଥାନ୍ତି । ପେଜୁଣି ଏହି ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେବା ସହିତ ପୂଜା କରିଥାଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଜାତାପୁ ଗାଆଁଲୋକେ ପୂଜାରେ ବାଜା ବଜାଇଥାନ୍ତି । ସେଇ ଅଞ୍ଚଳ କିମ୍ବା

ନିକଟସ୍ଥ ଗାଆଁରୁ ବାଦ୍ୟକାରୀ ଦଳମାନଙ୍କୁ ଡାକାଯାଇଥାଏ । ପେଜୁଣୀ, ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କିବା ନିମନ୍ତେ ପୂଜା କରେ ଏବଂ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ଆବାହନ ମଧ୍ୟ କରେ । ପେଜୁଣୀଙ୍କୁ କାଳେସି ଲାଗେ ଏବଂ ଦେବୀ ତା'ଭିତରେ ଆବିର୍ଭୂତା ହୋଇଥାନ୍ତି । ଆମରୁ ଆମ୍ବା ମୁଣ୍ଡରେ ବୋହି ସନ୍ଧ୍ୟା ସମୟରେ ବାଦ୍ୟକାରୀ ଦଳ ସହ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ବୁଲାଇଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ଝିଅମାନେ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ସହ ବୁଲୁଥାନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ କାଳେସୀ ଲାଗିଥାଏ ବା ଦେବୀ ତାଙ୍କଠାରେ ଆବିର୍ଭୂତା ହୋଇଥାନ୍ତି । ଯେତେଦିନ ଧରି ଘଣ୍ଟପର୍ବ ଚାଲିଥାଏ ସେତେଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗାଁ'ରେ ବିଶେଷ ଧରଣର ପରିବେଶ ରହିଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଗାଁ'ର ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ବେଶ, ଯଥା- ରାମ-ରାବଣ-ରାଧାକୃଷ୍ଣ-ଧୋବାଧୋବଣୀ ଆଦି ବେଶ ଧାରଣ କରି ନାଚଗୀତରେ ମସଗୁଲ ରହିଥାନ୍ତି । ଗାଆଁ ତଥା ଅନ୍ୟ ଗାଆଁ ଲୋକେ ଠାକୁରାଣୀ ଅବସ୍ଥାପିତ ଘର ଚାରିପାଖରେ ବସି ନାଚଗୀତ ଦେଖିଥାନ୍ତି । ବାଦ୍ୟକାରୀ ଦଳ ଗୀତର ତାଳେତାଳେ ବିଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ନାଚଗୀତ କରିଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ା-ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀମାନେ ଗୀତର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ମାଧ୍ୟମରେ ପର୍ବର ପରିବେଶକୁ ବେଶ ଭାବ ଗମ୍ଭୀର କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିଥାଏ । ଏଠାରେ ସପ୍ରସଙ୍ଗ କେତେକ ଉଦାହରଣ ଦିଆଯାଇପାରେ :-

"ଚାଲାନି ରାଜା ଓ ଚାନ୍ଦାମାମା
ନି କାତାରୁ ଆନି ତେଲୁସୁ
ପାରାମେସି କାଡ଼ଲନା ସେମାନ୍ତିରି
ଜାନୁ ପୋ ମାଆନ୍ତା ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଉକ୍ତ ଗୀତରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ଜଣକୁ ସମ୍ବୋଧନ କରି ଧାଙ୍ଗଡ଼ାକୁ ରାଜା ଓ ଚନ୍ଦ୍ର ସହ ତୁଳନା କରି ମତେ ତୁମେ ଭୁଲିଯାଅନି ବୋଲି କହୁଛି ।

ସେହିଭଳି :

"ଜାଗାମେ ଉଇଲା
ଭାତୁକେ ନା ସାମେୟାଲୋନା
ନିନୁ ଓ୍ୱଦ୍‌ଲାନୁ ନିନୁ ପନୁ
ଜାଗାମେ ଉଇଲା ଭାତୁକେ ନା ସାରି

ସାମ୍‌ୟେମ୍ ଏନ୍ଦୁକୁ ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଜଣେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀକୁ ସମ୍ବୋଧନ କରି ତୁ ଆଉ ଫୁଲେଇ ହୁଅ ନାହିଁ ବୋଲି ରୋମାଞ୍ଚକର ଉକ୍ତି ପରିବେଷଣ କରିଛି ।

ସେହିଭଳି :

"ଚିକିନ୍ଧି ଚିକିନ୍ଧି ଚେକାନି ଗୁଣ୍ଡା
ନା ଏଣ୍ଡାରାଏ ଗୁଣ୍ଡା ନିନୁ ଦେଲି
ଚେସି କଣ୍ଡାନୁ ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀକୁ କହିଛି ସତରେ ସୁନ୍ଦର ଝିଅଟିଏ ତୁ, ତୁ ମୋର ପଛରେ ଆସ..., ମୁଁ ତତେ ବାହାହେବି ।

ସେହିଭଳି :

"ଏଟୁ ପତାଏ ତାପେଲା
ବୁଡୁବୁଡୁ ଆନ୍ତାର ତାପେଲା
ବୁଡୁକୁ ମାନ୍ତାଏ ତାପେଲା
ଗୋନାଓ୍ୱାରୀ ନଦୀ ଲୋନି
ଶ୍ରାଣାମ୍ ସେସି ବୁଡୁକୁ ମାନ୍ତା ଏ ତାପେଲା
ନା ମୁଡ଼ି ଲୋନା ଉନ୍ତାଏ ତାପଲୋ ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀକୁ କହୁଛି ତୁ ତ ପ୍ରାତ୍ରଟିଏ, ତୁ କୁଆଡ଼େ ଯାଉଛୁ, ନଦୀରେ ବୁଡ଼ିଯିବୁ, ନା ମୋ ପାଖରେ ରହିବୁ । ଗୋଦାବରୀ ନଦୀରେ ଗାଧୋଇ ମୋ ବାହୁରେ ରହିବୁ ।

ସେହିଭଳି :

"ଏଭରି ଦାନାଓ୍ୱେ ପିଲା
ନା ଓ୍ୱେଣ୍ଡା ଓସ୍ତାଏ ପିଲା
ଚିକିନ୍ଧି ଚିକିନ୍ଧି ଚେକାନି ଗୁଣ୍ଡା
ନା ଏଣ୍ଡା ରାଏ ଗୁଣ୍ଡା
ନିନୁ ପେଲି ବେସି କୁଣ୍ଡାନୁ ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀକୁ କହୁଛି ତୁ କେଉଁ ଗାଆଁର ଝିଅ । ତୁ ମୋ

ପଛରେ ଆସ, ମୁଁ ତୋ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟରେ ପାଗଳ ହୋଇଛି, ତେଣୁ ମୁଁ ତୋତେ ବାହା ହେବି ।

ସେହିଭଳି :

"ଅଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁଗାନି ନାଗୁଲୁ ଏଡ଼ଥା ଆପ
ଆଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁ ଗାନି
ନୁଗୁଲୁ ଏଡ଼ଥା ଆନାଡୁ ଗାନି ନାଲା ଗୁନାର ଆନାଡୁଆ
ଆଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁ ଗାନି
ଆଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁ ଗାନି
ଅଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁଗାନି ପାଟିଲୁ ଏସ୍ତାନୁ ଆନାଡୁ ଆପ
ଅଲାପା ଅଓ୍ୱାଡୁ ଗାନି ।"

ଭାବାର୍ଥ : ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ଜଣକ ନିଜ ବଡ଼ ଭଉଣୀକୁ କହୁଚି ଅପା, ସେ ପୁଅଟି କିଏ ? ମୋତେ ସେ କାନର ଝୁମୁକା ପିନ୍ଧେଇବ ବୋଲି କହୁଛି । କିନ୍ତୁ କହୁଛି ତୁ ତ କଳା ଏବଂ ପାଦରେ ମଧ ପାଉଁଜି ପିନ୍ଧେଇବ ବୋଲି କହୁଛି, ଅପା ସେ ପୁଅଟି କିଏ ?

ନାଚଗୀତର ଆସରରେ ଏହିଭଳି ଆଦାନପ୍ରଦାନ ଭିତରେ ଅନେକ ରଙ୍ଗ ରସପୂର୍ଣ୍ଣ କଥାର ଲାଗିଥାଏ ମହୋତ୍ସବ । ସାରାରାତି ଚାଲିଥାଏ ନାଚଗୀତ ସଙ୍ଗେ ବାଦ୍ୟକାରୀଙ୍କର ଅଭିନବ ଶୈଳୀର ସମାରୋହ । ଯେତେଦିନ ଧରି ପର୍ବ ଚାଲିଥାଏ ସେତେଦିନ ଏହିଭଳି ରଙ୍ଗରସପୂର୍ଣ୍ଣ ନାଚଗୀତ ଚାଲିଥାଏ । ଏହି ଘଣ୍ଟପର୍ବରେ ଠାକୁରଣୀଙ୍କୁ ପୂଜାକରି ଜାତାପୁମାନେ ସେମାନଙ୍କର ସାର୍ବଜନୀନ ସମସ୍ୟାରୁ ମୁକ୍ତି ପାଉଥିବା ବିଶ୍ୱାସ ବେଶ ଦୃଢ଼ ଓ ଧାର୍ମିକତାରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ।

<u>ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପାଳିତ ପର୍ବ-ପର୍ବାଣି</u> :- ଭାରତର ଅନ୍ୟ ଜନଜାତିଙ୍କ ଭଳି ଜାତାପୁମାନେ ମଧ କେତେକ ବିଶେଷ ପର୍ବ ପାଳିଥାନ୍ତି । ଯାହାକି ସେମାନଙ୍କର ମୌଳିକ ପର୍ବ ନୁହେଁ । ଏ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରାୟତଃ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ପର୍ବ । ଯାହା ସମୟରେ ସ୍ରୋତରେ ତଥା ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମୟରେ ଜନଜାତିଙ୍କଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଜାତାପୁ ଆଦିବାସୀ ସେହିଭଳି କେତେକ ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି, ଯାହା ମୌଳିକତଃ ସେମାନଙ୍କର ନୁହେଁ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା- ଶିବରାତ୍ରି, ଦଶହରା, ରଥଯାତ୍ରା ଓ ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି ଆଦି ପର୍ବ । ସପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ କେତୋଟି ପର୍ବର ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ ।

ସଂକ୍ରାନ୍ତି (ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି) ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ :- ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁମାନେ 'ସଂକ୍ରାନ୍ତି' ବା ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତିକୁ ବେଶ ଧୁମଧାମରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଅଣଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଭଳି ଏମାନେ ଘର ଲିପାପୋଛା କରି ଝୋଟି ଚିତା ପକାଇ ପିଠାପଣା ଆଦି କରୁଥିଲେ ହେଁ ମାଂସ ଭାତର ଆୟୋଜନ କରିବା; ତାଙ୍କର ଭିନ୍ନତାକୁ ସୂଚିତ କରିଥାଏ । ଏପରିକି ପ୍ରଥମେ ଦେବାଦେବୀ ଓ ଘରର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ଖାଦ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ସଂକ୍ରାନ୍ତି ଭଳି ପର୍ବରେ ମଦ-ମାଂସ ବହୁଳତା ଅବଶ୍ୟ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ତା'ସହିତ ନୂତନ ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ ପୂର୍ବକ ଘରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ପିଠାପଣାକୁ ପାଖ ପଡ଼ିଶାରେ ବାଣ୍ଟିବା ଉଲ୍ଲେଖ ଯୋଗ୍ୟ ।

ଦଶହରା ମଧ୍ୟ ଜାତାପୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଗାଆଁର ପେଜୁଣୀ ହିଁ ପୂଜା କରିଥାଏ । ଗାଆଁର ଗ୍ରାମଦେବୀଙ୍କ ପାଖରେ ଆଶ୍ୱିନ ଅଷ୍ଟମୀଠାରୁ ଦଶମୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦଶହରାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଏ ପର୍ବସାରା ମଧ୍ୟ ଭାତ-ମାଂସ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ ହେବା ସହିତ ମଦ-ମାଂସର ବେଶ ଆସର ଜମିଥାଏ ଜାତାପୁ ଗାଆଁରେ ।

ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି, ଦଶହରାରେ ଯେଉଁଭଳି ମଦ-ମାଂସ ସହିତ ଜାତାପୁ ଜନଜାତି ଆନନ୍ଦମୁଖର ହୋଇଥାନ୍ତି ଠିକ ସେହିଭଳି ରଥଯାତ୍ରାରେ ମଧ୍ୟ ମାଂସ-ମଦ ଓ ଭାତର ଭୋଜି ସହ ନୂତନ ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ ପୂର୍ବକ ଜଗନ୍ନାଥ-ବଳଭଦ୍ର-ସୁଭଦ୍ରାଙ୍କ ସହ ଗ୍ରାମଦେବତୀ ଜାକାରୀ ଆମ୍ମା ବା ଜାଙ୍କାରୀ ଆମ୍ମାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ବେଶ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ରପୂର୍ଣ୍ଣ । ନିକଟରେ ଯେଉଁଠି ବି ରଥଯାତ୍ରା ହେଉଥାଏ ସେଇଠାରୁ ବିପୁଳ ସଂଖ୍ୟାରେ ଯାଇ ଯାତ୍ରା ଦେଖିବା ଜାତାପୁଙ୍କର ଧର୍ମୀୟ ଆସକ୍ତି ତଥା ଆନନ୍ଦ ଉପଲବ୍ଧି ସୂଚିତ କରେ । ଠିକ ସମାନ ଧାରାରେ ଶିଓ୍ୱାରାତ୍ରି ବା ଶିବରାତ୍ରି ଯାତ୍ରା ଜାତାପୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଜାତାପୁ ନାରୀ ଉପବାସ ପୂର୍ବକ ଘର ଲିପିପୋଛି କରି ଜାଗର ପାଳିବା ଯେତିକି ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଜନକ, ସେଇଭଳି ଘରେ ମାଂସଭାତରେ ଆୟୋଜନ ହେବା ଠିକ ସେହିଭଳି ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟଜନକ । ଶିବରାତ୍ରିରେ ଜାତାପୁ ଲୋକେ ମଦ ପିଇ ଭାତ ମାଂସ ଖାଇ ରାତିରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କାଠକୁ ବାନ୍ଧି ନିଆଁ ଲଗାଇ ଯାତ୍ରା ଦେଖିବାକୁ ଯିବା ଏବଂ ଫେରିଲା ବେଳକୁ ଯାତ୍ରାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଘରୋଇ ସାମଗ୍ରୀ କିଣି ଫେରିବା ଏକ ସାଧାରଣ ଦୃଶ୍ୟ । ପ୍ରାୟ ପାଞ୍ଚ ବା ସାତଦିନ ଧରି ଚାଲୁଥିବା ଏହି ଯାତ୍ରାରେ ଏକ

ପ୍ରକାର ସାରା ରାତି ଆନନ୍ଦମୟ ପରିବେଶ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । ସବୁଦିନ ସାରା ରାତି ଯାତ୍ରା ଉପଭୋଗ କରିବା ଏବଂ ଜାତାପୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଯାତ୍ରାରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ମଦ ବିକ୍ରିହେବା ଦୃଶ୍ୟ ଶିବରାତ୍ରିର ଭିନ୍ନ ଏକ ଅଣପାରମ୍ପରିକ ରୂପକୁ ପରିବେଶିତ କରିଥାଏ । ଜାତାପୁ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯେକୌଣସି ପର୍ବ-ପର୍ବାଣି ହେଉ ବା ଲୋକାଚାର; ତାହା ମୌଳିକ ଜାତାପୁ ପର୍ବ ହେଉ ବା ଅଣ ଜାତାପୁ ପର୍ବ ହେଉ, ସବୁ ପର୍ବରେ ମଦ-ମାଂସର ବ୍ୟବହାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅଟେ । ତେଣୁ କୁହାଯାଇପାରେ ଜାତାପୁ ଜନଜାତିର ଖାଦ୍ୟ-ଅଭ୍ୟାସ ସହିତ କୌଣସି ଧର୍ମୀୟ ଚେତନା ସେହିଭଳି ଜଡ଼ିତ ନୁହେଁ; ଯାହାକି ଅଣ ଆଦିବାସୀଙ୍କଠାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ । ତେଣୁ ଶିବରାତ୍ରି-ଦଶହରା-ରଥଯାତ୍ରା-ସଂକ୍ରାନ୍ତି ଆଦି ଯେକୌଣସି ପର୍ବ ହେଉନା କାହିଁକି ସେଥିରେ ମଦ ଓ ମାଂସର ବ୍ୟବହାର ସର୍ବତ୍ର ପରିଲକ୍ଷିତ ।

ତୁଳସୀ ପୂଜା :- ହିନ୍ଦୁମାନେ ତଥା ଅଣ-ଆଦିବାସୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ତୁଳସୀ ଚଉଁରା କରି ତୁଳସୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାର ପରମ୍ପରା ରହିଆସିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଜାତାପୁମାନେ ପ୍ରତ୍ୟହ ଏହି ପୂଜାଟି ନ କରୁଥିଲେ ହେଁ ବିଶେଷତଃ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ କରୁଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ବୃକ୍ଷପୂଜାର ପରମ୍ପରା ସମଗ୍ର ଜନଜାତୀୟ ଜୀବନରେ ରହିଥିଲେ ହେଁ ତୁଳସୀ ପୂଜାର ମିଥ ତା'ର ଅନ୍ତର୍ଗତ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଭାବ ବଶତଃ ଲୋକଚାରରେ ଅଂଶ ହୋଇଥିବା ଅନୁମାନ କରାଯାଇପାରେ । ପ୍ରାୟତଃ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଶୁଦ୍ଧ ଶୌଚ ହୋଇ ଘରେ ଝୋଟି ଚିତା ଆଙ୍କି ତୁଳସୀ ପୂଜା କରିବା ଏବଂ ବିବିଧ ପୂଜା ଗୀତ ଗାଇ ନିଜର ଧର୍ମୀୟବୋଧକୁ ଜାଗରିତ କରିବା ଉହାଡ଼ରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ୟବୋଧ ।

ଏଠାରେ କେତୋଟି ପୂଜା ଗୀତ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ :-

"ପୂଲୁତ ଉତ୍କାମ୍ଭୁ ତୁଳସୀ ନାନ୍ଦିସ୍ତା ପୁରୀ ଏଲି ଶାଣାଲୁ ସେଶେନି ପାଲାମୁ
ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ରାମ ତୁଳସୀ
କାୟାଲୁ ତ ଉତ୍କାମ୍ଭୁ ତୁଳସୀ ନାନ୍ଦିସ୍ତେ କାଶି ଶ୍ରାଣାଲୁ ସେଶେନି ପାଲାମୁ
ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ରାମ ତୁଳସୀ
ଜେଣ୍ଟେଲ୍ ତ ଉତ୍କାମ୍ଭୁ ତୁଳସୀ ନାନ୍ଦିସ୍ତା ଜେଗେନ୍ନାଥାମ୍ ଶ୍ରାଣାଲୁ ସେଶେନି ପାଲାମୁ

ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ରାମ ତୁଳସୀ
ଆସୁଲୁ ଆଉତାରୁ ବାମାଲୁ ଏ ସ୍ତେନେ
ଭାଗେମ୍ଭୁ କାଲ୍ଗି କାନ୍ତୁଲୁ ଏସ୍ତେନେ କାଲ୍ୟା କାଲ୍ଗି
ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ରାମ ତୁଳସୀ
ଆସୁଲୁ ଆଉତାରୁ ବାମାଲୁ ଏ ସ୍ତେନେ
ଭାଗେମ୍ଭୁ କାଲ୍ଗି କାନ୍ତୁଲୁ ଏସ୍ତେନେ କାଲ୍ୟା କାଲ୍ଗି
ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଶ୍ରୀ ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ଜେୟା ରାମ ତୁଳସୀ

ଭାବାର୍ଥ : ପୁରୀ ଯାଇ ଗାଧୋଇ ଆସି ଶ୍ରୀ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦର୍ଶନ କରିବି, କାଶି ଯାଇ ଗାଧୋଇ ଆସି ମୁଁ ତୁମକୁ (ତୁଳସୀ) ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଛି ଯେ ସବୁ ଭଲ ହେଉ, ସବୁର ଜୟ ହେଉ ହେ ରାମ ତୁଳସୀ ।

ସେହିଭଳି ଅନ୍ୟ ଗୀତରେ :

ପଦୁନା ପୁସେଟି ପନା ଜାଦୁଲୁଉନ୍ଧାମା ତୁଳସୀ ଆମ୍ମା
ନିକୁ ରଣ୍ଡୁ ଫଉଲୁ ।
ସାଇଁ ଡ୍ରାମ ଫୁସେଟି ସାନା ଜାଦୁଲୁ ଉନ୍ଧାମା ତୁଳସୀ ଆମ୍ମା
ନିକୁ ରଣ୍ଡୁ ଫଉଲୁ ।
ସାଇଁ ଡ୍ରାମ ଫୁସେଟି ସାନା ଜାଦୁଲୁ ଉନ୍ଧାମା ତୁଳସୀ ଆମ୍ମା
ନିକୁ ରଣ୍ଡୁ ଫଉଲୁ ।
ବାଣ୍ଡି ମିନ୍ଧା ଅଚେଟି ବାନ୍ତି ଫଉଲୁ ଉନ୍ଧାମା ତୁଳସୀ ଆମ୍ମା
ନିକୁ ରଣ୍ଡୁ ଫଉଲୁ ।

ଭାବାର୍ଥ : ଫୁଟିଥିବା ଫୁଲଗୁଡ଼ିକୁ ନେ ମା' ତୁଳସୀ, ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଫୁଟିଥିବା ଫୁଲ ଦୁଇଟିକୁ ନେ ମା' ତୁଳସୀ, ମଲ୍ଲୀ, ଟଗର, ମଣ୍ଡା ଆଦି ଫୁଲକୁ ନେ ମା' ତୁଳସୀ ।

ସେହିଭଳି :

"ପାଦି ମାନ୍ଧି ବାଓ୍ୱାଲୁ ପାନ୍ଧ୍ରିଲୁ ଏସାଉ ପାନ୍ଧ୍ରିଲା ରାମ ତୁଳସୀ
ପାଣ୍ଡ୍ରୁ ତର୍ କିନ୍ଧି ।
ଏଣ୍ଣୁଗୁରୁ ଆନାଲୁ ଏଲଙ୍ଗୁ ଲେସେରୁ
ଏଲ୍‌ବାଂଲା ଏନେ ତଡ଼କଂନ୍ଧି
ମଗୁରୁ ଆକାଲୁ ମୁଗୁଲୁ ଏସାଲୁ ମୁଗୁଲୋ ରାମ ତୁଳସୀ
ମୁସ୍ତା ବାରନ୍ଧି ।
ଏଣ୍ଡାଲା ଫୁଟିନ୍ଧି ଏରା ଏପା ତୁଳସୀ
ତୋକି ରାମାମାନ୍ତେ ରାଧାମ୍ମା ତୁଳସୀ ।"

ଭାବାର୍ଥ : ହେ ମା' ତୁଳସୀ, ଦଶ ଦଶ କ୍ୱାଇଁ ଯେଉଁଠି ଛାମୁଣ୍ଡିଆ କଲେ ତୁ ସେଠାରେ ପୂଜା ପାଇଲୁ । ସାତ ଭାଇମାନେ ଝାଟିରେ କାନ୍ଥ ଗଢ଼ିଲେ, ସେଠାରେ ତୁ ପୂଜା ପାଇଲୁ । ତିନିଜଣ ଭଉଣୀ, ଯେଉଁଠି ଝୋଟି ପକାଇଲେ, ସେଇଠାରେ ତୁ ପୂଜା ପାଇଲୁ, ତୁ ହେଉଛି ରାଧାମ୍ମା ମଧ୍ୟ ।

ଜାତାପୁ ନାରୀମାନେ ତୁଳସୀଙ୍କୁ ଶ୍ରଦ୍ଧା ପୂର୍ବକ ବିବିଧ ଗୀତ ଗାଇ ପୂଜା କରୁଥିବାବେଳେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୀତରେ ଶେଷରେ ହୁଳହୁଳି ଦେବା ସହ ମିଳିତ ପୁଷ୍ପାଞ୍ଜଳି ଦେବା ବେଶ ଭିନ୍ନ ମନେ ହୋଇଥାଏ । ଜାତାପୁନାରୀଙ୍କ ଏହି ତୁଳସୀ ପୂଜା ବେଳେ କରାଯାଉଥିବା ଗାନଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରାୟତଃ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ପ୍ରଚଳିତ କିମ୍ବା ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଭାବରେ ଗାନ କରୁଥିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ ।

ଓଡ଼ିଶାର ଜାତାପୁ ଜନଜାତିଙ୍କର ପର୍ବପର୍ବାଣି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ପରିଶେଷରେ ଏଭଳି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ କେତେକ ମୌଳିକ ପର୍ବ ଯଥା : ମାଣ୍ଡାମ୍ କୋତ୍ତା, କାନ୍ଦୁଲୁ କୋତ୍ତା, କୋତ୍ତା ଆମାସା, ଆଉଟି ଭଳି ପର୍ବରେ ସେମାନଙ୍କର ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅବବୋଧକୁ ଅବଲୋକନ କରାଯାଉଥିବା ସ୍ଥଳେ ରଥଯାତ୍ରା, ଶିଓ୍ୱାରାତ୍ରି, ସଂକ୍ରାନ୍ତି, ଦଶହରା, ତୁଳସୀ ପୂଜା ଆଦି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଅଣଆଦିବାସୀ ବା ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମୀୟ ଭାବନାର ସଂକ୍ରମଣ କିମ୍ବା ସମକାଳୀନ ପ୍ରଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ଯାହାକି ଆର୍ଥିକ, ସାମାଜିକ, ଶୈକ୍ଷିକ ବିକାଶ ସହିତ ଏହା ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତୀୟ ଜୀବନକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ

ସେସବୁ ସତ୍ତ୍ୱେ ସେମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟାଭ୍ୟାସ ବା ପ୍ରଚଳିତ ପାରମ୍ପରିକ ସାମାଜିକତା ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଏଭଳି କେତେକ ପ୍ରଭାବିତ ନୈଷ୍ଠିକ ହିନ୍ଦୁ ପର୍ବରେ ମଦ-ମାଂସ-ବଳି ଆଦିର ପ୍ରଭାବ ସତ୍ତ୍ୱେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିସ୍ଥିତି ଓ ସମୟରେ ଏହାହିଁ ସ୍ୱାଭାବିକତା ଓ ବାସ୍ତବତା । ସାର୍ବିକ ଭାବେ ଏହା ହିଁ ସେମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ଓ ନୃତତ୍ତ୍ୱ ।

<u>ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ</u> :

୧. ପ୍ରତାପ କୋଣ୍ଡାଗୋରୀ
ଗ୍ରାମ: ପୋଡ଼ାପାଇ, ପୋ: ବାଙ୍କିଲି
ବ୍ଲକ: କୋଲନରା, ଜି: ରାୟଗଡ଼ା (ଓଡ଼ିଶା)

୨. ବି.କେ. ଶ୍ରୀନିବାସ
ଗ୍ରା: ମଣ୍ଡଳ ଇଗେଡ଼ା, ପୋ: ଗେରଜାମ
ଜି: ଆଦିଲାବାଦ (ତେଲେଙ୍ଗାନା)



ଓଡ଼ିଆ ଓ ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ

ଆଶୁତୋଷ ରାଉତ

ସମଗ୍ର ଭାରତ ବର୍ଷରେ ୭୦୦ ରୁ ଅଧିକ ପ୍ରକାରର ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ବସବାସ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ୬୨ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀ ଦେଖାଯାଉଥିଲା ବେଳେ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗରେ ୪୦ ପ୍ରକାର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଅନ୍ତି । ୨୦୧୧ ଜନଗଣନା ଅନୁସାରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ଆଦିବାସୀ ସଂଖ୍ୟା ୯,୫୯୦,୭୫୬ ଏବଂ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗରେ ଆଦିବାସୀ ସଂଖ୍ୟା ୫,୨୯୬,୯୫୩ । ଓଡ଼ିଶାରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କନ୍ଧ, ଗଣ୍ଡ, ସାନ୍ତାଳ, କୋହ୍ଲ, ମୁଣ୍ଡା, ସଉରା, ଶବର, ଭାତଡ଼ା, ଭୂୟାଁ, ଓରାଓଁ, ପରଜା ଆଦି ପ୍ରମୁଖ । କନ୍ଧମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କନ୍ଧମାଳ ଓ କୋହ୍ଲମାନେ 'ମୟୂରଭଞ୍ଜ', ମୁଣ୍ଡାମାନେ 'ସୁନ୍ଦରଗଡ଼', ସଉରାମାନେ 'ବରଗଡ଼'ରେ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟକ ଦେଖାଯାଆନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ପୋଡୁଚାଷ ଏମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା । 'କନ୍ଧ' ଜନସମଷ୍ଟି ସଂଖ୍ୟାଗରିଷ୍ଠ ହୋଇଥିଲାବେଳେ 'କେଞ୍ଜୁଆ' ଜନସମଷ୍ଟି ସର୍ବନିମ୍ନ ସଂଖ୍ୟାବିଶିଷ୍ଟ । ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ୪୦ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟରେ ସାନ୍ତାଳ, ଓରାଓଁ, ଭୂମିଜ, ମୁଣ୍ଡା, କୋଡ଼ା, ଲୋଧା, ଖଡ଼ିଆ, ମାହାଲି, ଶବର, ଲୋହାର, ଲେପଚା, ମାଲ ପାହାଡ଼ିଆ, ଭୂଟିୟା ଆଦି ପ୍ରମୁଖ । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ମେଦିନୀପୁର, ପୁରୁଲିୟା, ବର୍ଦ୍ଧମାନ, ବାଁକୁଡ଼ା, ବୀରଭୂମ, ହୁଗୁଳି, ଜଲପାଇଗୁଡ଼ି, ଦାର୍ଜିଲିଂ, ମାଲଦହ, ଉତ୍ତର ଚବିଶ ପ୍ରଗଣା, ଦକ୍ଷିଣ ଚବିଶ ପ୍ରଗଣା, ମୁର୍ଶିଦାବାଦ, ହାଉଡ଼ା ଆଦି ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକରେ ଦେଖାଯାଆନ୍ତି । 'ସାନ୍ତାଳ' ଜନସମଷ୍ଟି ସଂଖ୍ୟା ଗରିଷ୍ଠ ହୋଇଥିଲାବେଳେ 'ଚାକମା' ଜନସମଷ୍ଟି ସର୍ବନିମ୍ନ ସଂଖ୍ୟାବିଶିଷ୍ଟ ।

ସ୍ଥାନ ଓ ରାଜ୍ୟ ନିର୍ବିଶେଷରେ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଚାଲି-ଚଳଣି, ଖାଦ୍ୟ-ପେୟ, ବେଶ-ଭୂଷା, ଧର୍ମ-ଦର୍ଶନ, ଜୀବନ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପୃଥକ । ସର୍ବୋପରି ତାଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଚିରକାଳ ସାଧାରଣ ଜନ ସମୁଦାୟର ଏ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତି ଯେପରି ରହିଛି କୌତୂହଳ ସେହିପରି ଏକ ଆକର୍ଷଣ ମଧ୍ୟ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଆଦିବାସୀ ବା ଜନଜାତି ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ସଂସ୍କୃତିକୁ କେବେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅଥବା କେବେ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିଛନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ସେ ସଂସ୍କୃତିର ସମସ୍ତ ଦିଗକୁ ଗଭୀର ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ଆତ୍ମୀୟତାର ସହିତ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିଛନ୍ତି । ଯାହାର ପରିଣାମ ସ୍ୱରୂପ ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ଭାଷାରେ ରଚିତ ହୋଇଛି ଅସଂଖ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ କୃତି ।

ଓଡ଼ିଆ ଓ ବଙ୍ଗଳା ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଭାଗ ତୁଳନାରେ ଉପନ୍ୟାସରେ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟାର ଏକ ବ୍ୟାପକ ଚିତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଓଡ଼ିଆରେ ଭୂୟାଁ ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ଗୋପାଳବଲ୍ଲଭ ଦାସଙ୍କ 'ଭୀମାଭୂୟାଁ'(୧୯୦୮), ପ୍ରତିଭା ରାୟଙ୍କ 'ମହାରାଣୀ ପୁତ୍ର'(୨୦୦୮), ମଦନ ମୋହନ ମିଶ୍ରଙ୍କ 'ହୁଙ୍କାର'(୨୦୧୦), 'ଆଗ୍ନେୟ ସବୁଜ'(୨୦୧୧), କନ୍ଧ ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ 'ଅମୃତ ସନ୍ତାନ'(୧୯୪୯), 'ଶିବଭାଇ'(୧୯୫୫), 'ଅପହଂଚ'(୧୯୬୧), କାହ୍ନୁଚରଣଙ୍କ 'କୁଡ୍ରାକାଲେଲି'(୧୯୫୯), ଗୋବିନ୍ଦ ଦାସଙ୍କ 'ଲାସୁ'(୧୯୮୧), ଅଜୟ କୁମାର ସ୍ୱାଇଁଙ୍କ 'ହେ ବନଗିରି ହେ ଲାତାଗିରି'(୨୦୦୯), ଅଳକା ଚାନ୍ଦଙ୍କ 'ଡାଲିମ ବୋଲି ଝିଅଟିଏ'(୨୦୦୧), ପରଜା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ 'ଦାଦିବୁଢ଼ା'(୧୯୪୪), 'ପରଜା'(୧୯୪୫), ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ରାଧାମୋହନ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ'(୧୯୯୭), ବଣ୍ଡା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ପ୍ରତିଭା ରାୟଙ୍କ 'ଆଦିଭୂମି'(୧୯୯୩), ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ତାରାଶଙ୍କର ବନ୍ଦୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ 'କାଳିନ୍ଦୀ'(୧୯୪୦), 'ଅରଣ୍ୟ ବହ୍ନି'(୧୯୬୭), ମହେଶ୍ୱତା ଦେବୀଙ୍କ 'ହୁଲମାହା'(୧୯୮୨), 'ଅପାରେଶନ ବସାଇଟୁଡୁ'(୧୯୬୭), ଆଶୁତୋଷ ମୁଖୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ 'ପଞ୍ଚତପା'(୧୯୮୭), ବୁଦ୍ଧଦେବ ଗୁହଙ୍କ 'ଶାଲଡୁଂରି'(୧୯୮୮), ନଳିନୀ ବେରାଙ୍କ 'ଭାସାନ'(୨୦୦୫), ମୁଣ୍ଡା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ମହେଶ୍ୱତା ଦେବୀଙ୍କ 'ଅରଣ୍ୟେର ଅଧିକାର'(୧୯୭୭), 'ଚୋଟ୍ଟୀ ମୁଣ୍ଡା ଏବଂ ତା'ର ତୀର'(୧୯୮୦), ବୁଦ୍ଧଦେବ ଗୁହଙ୍କ 'ଗାମହାର

ଡୁଂରି'(୨୦୦୮), ଶବର ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ମହେଶ୍ବତା ଦେବୀଙ୍କ 'ବ୍ୟାଧଖଣ୍ଡ'(୧୯୪୪), ନଳିନୀ ବେରାଙ୍କ 'ଶବର ଚରିତ'(୧୯୫), ନାରାୟଣ ସାନ୍ୟାଲଙ୍କ 'ଦଣ୍ଡକ ଶବରୀ'(୧୯୫୫), ଭଗୀରଥ ମିଶ୍ରଙ୍କ 'ଆଡ଼କାଠି'(୧୯୯୩), ଚୁୟାଡ଼ ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ମହେଶ୍ୱତା ଦେବୀଙ୍କ 'କବି ବନ୍ଦ୍ୟଘଟୀ ଗାଞ୍ଚିର ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ'(୧୯୬୭), ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ଭାଗୀରଥ ମିଶ୍ରଙ୍କ 'ତସ୍କର'(୧୯୯୨) ଆଦି ଉପନ୍ୟାସ ରଚିତ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ବ୍ୟତିକ୍ରମ । ଓଡ଼ିଶା ଓ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗର ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ସାଧାରଣତଃ ଶାନ୍ତ-ସରଳ-ନୀରିହ କିନ୍ତୁ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ନିଜର ଚୋରି ବୃତ୍ତି ପାଇଁ ସାଜିଛି ଚୋର-ତସ୍କର-ଡକାୟତ । ଏହି ପ୍ରବୃତ୍ତି ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କଠାରୁ ଅଲଗା କରି ରଖେ । ତେବେ ନିବନ୍ଧ ଆଲୋଚନାର ବିଷୟକୁ ପାଥେୟ କରି ପ୍ରଥମେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ଧାରଣା ଏବଂ ପରେ ଓଡ଼ିଆ ଓ ବଙ୍ଗଳା ଭାଷାରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ନେଇ ରଚିତ ଉପନ୍ୟାସ ଉପରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ପରିଚିତ :- ଲୋଧାମାନେ ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲା ଏବଂ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗର ମେଦିନୀପୁର ଜିଲ୍ଲାର ବିଭିନ୍ନ ଅରଣ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ଅର୍ଥାତ ସୀମାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ କେହି କେହି 'ନୋଧ' ବା ଲୋଧ କହିଥାନ୍ତି । ଲୋଧା ଶବ୍ଦଟି ସମ୍ଭବତଃ ସଂସ୍କୃତ ଲବ୍ଧକ ଶବ୍ଦରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ । ୧୯୦୧ ଜନଗଣନା ରିପୋର୍ଟ ଅନୁଯାୟୀ ଲୋଧାମାନେ ମୂଳତଃ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶରୁ ଆସିଥିଲେ । ସେଠାରେ ପ୍ରଭୂତ ଭୂସମ୍ପତ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ରୂପେ ସମ୍ମାନ ଜନକ 'ଠାକୁର' ଉପାଧି ଲାଭ କରିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ନିଜକୁ କେତେବେଳେ 'ଲୋଧା ଖଡ଼ିଆ' କହିଥାନ୍ତି ତ କେତେବେଳେ 'ଲୋଧା-ଶବର' । ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅନୁଯାୟୀ ଏମାନେ ନିଜକୁ ଜାରାଶବର ଏବଂ ବିଶ୍ୱାବସୁ ଶବରର ବଂଶଧର ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଶିକାର ପ୍ରିୟ । ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସମୟରେ ଲୋଧାମାନେ ଅରଣ୍ୟରୁ ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ଓ ଶିକାର କରି ଜୀବନ-ଯାପନ କରୁଥିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ପରିସ୍ଥିତିରେ ପଡ଼ି ପେଟପାଇଁ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଗାଁ'ଗୁଡ଼ିକରୁ ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା, ଧାନ କ୍ଷେତରୁ ଧାନ ପ୍ରଭୃତି ଚୋରି କଲେ ।

ଏହିପରି ଛୋଟଛୋଟ ଚୋରି ଘଟଣା ସହ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହୋଇ ପରେ ସଂଘବଦ୍ଧଭାବେ ଡାକାୟତ ଦଳ ଗଠନ କରି ଚୋରି କାମରେ ଲିପ୍ତ ରହିଲେ । ଫଳରେ ୧୯୧୬ ମସିହାରେ ଇଂରେଜମାନେ ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ଏକ 'ଅପରାଧ ପ୍ରବଣ ଜାତି' (Criminal Tribe) ରୂପେ ଚିହ୍ନିତ କରିଥିଲେ । ଏହାର ପଛରେ ଥିଲା ଚରମ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ । କେହି ଜନ୍ମରୁ ଅପରାଧୀ ହୋଇନଥାଏ । ଏଣୁ ଭାରତ ସରକାର ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ପୂର୍ବର ଘୋଷଣାକୁ 'କ୍ରିମିନାଲ ଟ୍ରାଇବ୍ସ ଆକ୍ଟ ୧୯୫୨' ଅନୁଯାୟୀ ରଦ୍ଦ କରାଇଥିଲେ ।

ଲୋକାଳୟରୁ ଦୂରରେ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ଲୋଧା ଗ୍ରାମ ଦେଖାଯାଏ । ଏମାନେ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ଝାଟିମାଟିର 'ଭୁଗୁଡ଼ା' ବା କୁଡ଼ିଆ କରି ରୁହନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋଧା ଗ୍ରାମରେ ନିଜସ୍ୱ ଗୋଟିଏ ପଞ୍ଚାୟତ ଥାଏ । ସମାଜରେ ଘଟୁଥିବା ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି, ଅବୈଧ ପ୍ରେମ, ଡାହାଣୀ ଲାଗିବା, ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଗୁଣି ସାଧନା ଓ ପ୍ରୟୋଗ, ଗୋଷ୍ଠୀ ପଞ୍ଚାୟତର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅମାନ୍ୟ କରିବା ପ୍ରଭୃତି ଗ୍ରାମ ପଞ୍ଚାୟତରେ ବିଚାର କରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ନିଆଯାଇଥାଏ ।

ଲୋଧାମାନେ ନଅଟି ଗୋତ୍ରରେ ବିଭକ୍ତ । ଯଥା- ଭକ୍ତା ବା ଭୁକ୍ତା, ମଲ୍ଲିକ, କୋଟା, ନାୟେକ ବା ଲାୟେକ, ଦିଗାର, ପରାମାଣିକ, ଦଣ୍ଡପାଟ ବା ବାଘ, ଆଡ଼ି ବା ଆହରି ଓ ଭୁଇୟା । ଏଥିମଧ୍ୟରୁ ଭୁକ୍ତା ଗୋତ୍ରର ଜନସଂଖ୍ୟା ଅଧିକ । ଲୋଧା ଶିଶୁର ଜନ୍ମ ସମୟରେ ଅଭିଜ୍ଞ-ବୟସ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଟିଏ 'ଧାଈ' କାମ କରିଥାଏ । ଯଦି ପ୍ରସବ ସ୍ୱାଭାବିକ ନ ହୁଏ, ତେବେ ଓଝା ବା ଗୁଣିଆକୁ ଡକାଯାଇଥାଏ । ଗୁଣିଆ ମନ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରସବ ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରେ । ଏମାନେ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିବାହ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବିବାହ ପରେ କନ୍ୟା ବରଘରକୁ ଆସେ ଏବଂ ସେଠାରେ ଅବଶିଷ୍ଟ ଜୀବନ ବିତାଏ । ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ବିବାହ ପଦ୍ଧତିରେ ନିଆରା କଥା ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ । ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ ବରକୁ ଆମ୍ବଗଛ ସହିତ ଓ କନ୍ୟାକୁ ମହୁଲ ଗଛ ସହିତ ବିବାହ କରାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ଜୀବନରେ ସାଧାରଣତଃ ଚାରିପ୍ରକାର ବୈବାହିକ ସ୍ଥିତି ଦେଖାଯାଏ । ଯଥା- ଅବିବାହିତ, ବିବାହିତ, ବିଧବା ଏବଂ ପରିତ୍ୟକ୍ତ । ସମାଜରେ ବାଲ୍ୟବିବାହ, ବିଧବା ବିବାହ ଓ ବହୁବିବାହ ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଲୋଧା ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଉପଯୁକ୍ତ ସ୍ଥାନ ଦେଖି ଶବକୁ ପୋଡ଼ି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଶବଯାତ୍ରୀମାନେ ଶବ ସତ୍କାର

ପରେ ଗାଧୋଇ ସାରି ଘରକୁ ଫେରିବା ରାସ୍ତାରେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛକୁ ତିନିଥର ଲେଖାଏଁ କୁଣ୍ଢାଇଥାନ୍ତି ।

ଲୋଧାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀ ଯେପରିକି ଗାଈ, ଗୋରୁ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, କୁକୁଡ଼ା, ଘୁଷୁରି ଆଦି ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଖାଦ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏସବୁ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏମାନେ ଭାତ, ମାଛ, ମାଂସ, ଶାଗ ଓ ପନିପରିବା ତରକାରୀ ଖାଆନ୍ତି । ଲୋଧା ପୁରୁଷ ଖାଇସାରି ମଦ୍ୟପାନ କରନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ମାଂସପ୍ରିୟ ଲୋଧା ଶିକାର କରି ମାଂସ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ପୋଷାକ ପରିଚ୍ଛଦ ଖୁବ କମ । ପୁରୁଷମାନେ ଲୁଙ୍ଗି, ଗାମୁଛା ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଶାଢ଼ୀ, ସାୟା, ବ୍ଲାଉଜ ପିନ୍ଧନ୍ତି । ସେମାନେ ପିତଳ, ରୂପା, ରସ ଓ ଲୁହାର ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି ।

ଲୋଧାମାନେ ଅନେକ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏଥିମଧ୍ୟରୁ ଛତୁଆ (ପଣା ସଂକ୍ରାନ୍ତି), ରଜ, ବାନ୍ଧଣା ଓ ମକର ପର୍ବ ପ୍ରଧାନ । ଟସର ଅମଳ ପରେ ଟୁସୁ ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଛତୁଆରେ ବଡ଼ାମଙ୍କୁ, ରଜରେ ବାସୁକି ବସୁମାତାଙ୍କୁ, ବାନ୍ଧଣାରେ କାଳୀଙ୍କୁ ଏବଂ ମକରରେ ଧର୍ମ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ କର୍ମା ପୂଜା ମଧ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବରେ ଏମାନେ ନାଚଗୀତ କରିଥାଆନ୍ତି । ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଚାଙ୍ଗୁ, ଟୁସୁ, କାଠି, କରମ ଓ ଛଉ ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ବାର୍ଷିକ ବଡ଼ାମ କିମ୍ୱା ଶୀତଳ ପୂଜା ପ୍ରଭୃତିରେ ମଧ୍ୟ ନାଚ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପୂଜା ସମୟରେ ବଳି ପଡ଼ିବା ବିଧି ।

ଲୋଧାମାନେ ଶୀତଳା ଦେବୀଙ୍କୁ ଭାରି ଭକ୍ତି କରନ୍ତି । ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଦେବଦେବୀମାନେ ଘୋଡ଼ା ଚଢ଼ି ଗ୍ରାମରେ ବୁଲିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଗ୍ରାମର ସୁରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ନାନା ଭୂତପ୍ରେତ ବିଶ୍ୱାସୀ । ଯୁଗୁନୀ ବା ଯୁଗିନୀ ହେଲା ପ୍ରଧାନ ଭୂତ । ତନ୍ତ୍ରମନ୍ତ୍ର, ଗୁଣିଗାରେଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏସବୁ କାର୍ଯ୍ୟ ଗୁଣିଆ ବା ଓଝା କରିଥାଏ । ରୋଗ-ବୈରାଗ ହେଲେ ସେମାନେ ଡାକ୍ତରପାଖକୁ ନଯାଇ ଗୁଣିଆ ପାଖକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି ।

ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ନେଇ ଓଡ଼ିଶାରେ ଏବଂ ବଙ୍ଗଳାରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ଉପନ୍ୟାସ ଲେଖାଯାଇଛି । ବଙ୍ଗଳାର ଭଗୀରଥ ମିଶ୍ରଙ୍କ 'ତସ୍କର' ୧୯୯୨ ମସିହାରେ ଏବଂ ଓଡ଼ିଆରେ ରାଧାମୋହନ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ୧୯୯୭ ମସିହାରେ

ରଚିତ । ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ସମାଜର ଅବହେଳିତ ଏବଂ ଜାତୀୟ ସ୍ରୋତରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଲୋଧା ଜାତିକୁ ମହାସ୍ରୋତରେ ସାମିଲ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି ।

ଭାବବସ୍ତୁ :

'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ଜିଲ୍ଲାର ମେଟ୍ୟାଲ ଗ୍ରାମର କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଠି ଲୋଧାମାନେ ବାସ କରନ୍ତି । ଗୋକ୍ଷୁର ଭକ୍ତା ଏହି ଉପନ୍ୟାସର କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ଚରିତ୍ର । ତା'ର ତସ୍କର ବୃତ୍ତି ଉପନ୍ୟାସରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଗୋକ୍ଷୁରର ବାପା କ୍ଷୀରୋଦ ଭକ୍ତା ଜଣେ ଦୁର୍ଦ୍ଧର୍ଷ ଡକାୟତ । ସେ ଲୋକମାନଙ୍କର ଘରର ଦର୍ଜା ଭାଙ୍ଗି ଚୋରି କରିବାରେ ଓସ୍ତାଦ । ଗୋକ୍ଷୁର ଯେତେବେଳେ ଏହି ଦିଗକୁ ଆସିଲା ସେତେବେଳେ ସେ ତା' ବକାର ଚୋରି କରିବା ରୀତିକୁ ପସନ୍ଦ କଲା । ଚୋରି କାମ କରିବାକୁ ଯାଇ ସେ ବାଣେଶ୍ୱର ଘୋଷ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ ହୁଏ । ବାଣେଶ୍ୱର ଘୋଷ ସେହି ଇଲାକାର ଜମିଦାର । ଚୋରିର ସମସ୍ତ ଜିନିଷ ତା' ହାତକୁ ଆସିଥାଏ । ତା' ପାଖରେ କେହି ଯଦି ଚୋରି କରିବାପାଇଁ ଅବାଧ ହୁଏ, ତାକୁ ପୋଲିସର ଭୟ ଦେଖାଏ । ଏଥିପାଇଁ ଗୋକ୍ଷୁର ଭିତରେ ଭିତରେ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୁଏ । ଚୋରି ବୃତ୍ତି ଛାଡ଼ିଦେବା କଥା ଭାବେ । ଗୋଟିଏ ପଟେ ଚୋରି ବୃତ୍ତି ଛାଡ଼ି ଦେବାର ପ୍ରବଳ ଇଚ୍ଛା ଏବଂ ଅନ୍ୟ ପଟ ବାଣେଶ୍ୱରର ପ୍ରବଳ ଚାପ- ଏହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଗୋକ୍ଷୁର ଚରିତ୍ରଟିକୁ ସଜୀବ ଓ ଜୀବନ୍ତ କରି ରଖିଛି । ଗୋକ୍ଷୁରର ସ୍ତ୍ରୀ ମରିଯିବା ପରେ ସେ ଚୋରିବୃତ୍ତିରୁ ଦୂରେଇ ଆସିଛି । ଏଇଠୁ ଗୋକ୍ଷୁର ଜୀବନରେ ନୂଆ ଏକ ଅଧ୍ୟାୟ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଏଠି ତସ୍କର ଗୋକ୍ଷୁର ପଞ୍ଚମୀର ପ୍ରେମରେ ପଡ଼ିଛି, ସାଜିଛି ପ୍ରେମିକ ଗୋକ୍ଷୁର । ଚୋରି କାମ ତା'ପାଖରେ ଅସହ୍ୟ ହୋଇଉଠିଛି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ବାଣେଶ୍ୱର ଘୋଷର ଚାପ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ଗୋକ୍ଷୁର ସବୁ ଚାପକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଛି । ପଞ୍ଚମୀ ମଧ ଦେହ ଛୁଁଇଁ ଶପଥ କରାଇଛି । ଯେ- ତୁମେ ଆଉ ଚୋରି କରନାହିଁ । ମୁଁ ତୁମକୁ ଜଙ୍ଗଲର କାଠ-ପତ୍ର ବିକ୍ରି କରି ଖାଇବାକୁ ଦେବି ।

ଗୋକ୍ଷୁରର ପରିବର୍ତ୍ତନଟା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପଞ୍ଚମୀର ପ୍ରେମପାଇଁ ନୁହେଁ । ସମସାମୟିକ ଦେଶକାଳ ମଧ ସାହାଯ୍ୟ କରିଛି । ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ସରକାର ବିଭିନ୍ନ ଯୋଜନା ସେହି ଗ୍ରାମରେ ପହଞ୍ଚାଇଛି । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି- କମ ସୁଧରେ ଋଣ ପ୍ରଦାନ, ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧି ଆବାସ ଯୋଜନା ଏବଂ ଜମି ପଟ୍ଟା ପ୍ରଦାନ । ନାୟକ ଗୋକ୍ଷୁର

ଉପନ୍ୟାସରେ ଏହି ସବୁ ସୁବିଧା-ସୁଯୋଗ ପାଇଛି । ତସ୍କର ଗୋକ୍ଷୁର ପ୍ରେମିକ ଗୋକ୍ଷୁରରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଶେଷରେ କୃଷକ ଗୋକ୍ଷୁରରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ଏହି ସମସ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟରେ ଔପନ୍ୟାସିକ ଶିକ୍ଷା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଇଛନ୍ତି । ଲୋଧା ପଡ଼ାର ବାଳକ-ବାଳିକା ସ୍କୁଲ ଯାଇଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ ହେଉଛି ମେଧାବୀ ବସୁ ମଲ୍ଲିକ । ସେ କଲେଜ ଯାଇ ବି.ଏସ.ସି. ପଢ଼ିଛି ।

'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜର ଜିଲ୍ଲାର ବାରିପଦା ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ଲୋଧାମାନଙ୍କ କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଲୋଧା ଜିଙ୍ଗା ଝିଅ କଲ୍ୟାଣୀ ଉପନ୍ୟାସରେ କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ଚରିତ୍ର । କଲ୍ୟାଣୀ ଜନ୍ମ ଦିନ ଜିଙ୍ଗାକୁ ପୋଲିସ ନେଇଛି । କଲ୍ୟାଣୀକୁ ସରକାରୀ ଅନାଥ ଆଶ୍ରମରେ ରଖାଯାଇଛି । ପରେ ରଜନୀ ରଞ୍ଜନ ପଟ୍ଟନାୟକ କଲ୍ୟାଣୀକୁ ପୋଷ୍ୟ କନ୍ୟା ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଛି । ଏକଦା ନୃତ୍ୟ ପ୍ରତିଯୋଗିତାରୁ ଫେରୁଥିବା ସମୟରେ ଜେଲ ଫେରନ୍ତା ଜିଙ୍ଗା କଲ୍ୟାଣୀକୁ ଅପହରଣ କରିନେଇଛି । ଜ୍ୱର ହେବାରୁ ରଜନୀ ରଞ୍ଜନ ଘରେ ଛାଡ଼ିଦେଇ ଆସିଛି । ଝିଅକୁ ଦେଖା କରିବା ପାଇଁ ଜିଙ୍ଗା ନିଜ ବେଶଭୂଷା ଆଦିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିଛି । କେବଳ ଘୋଟିଆକୁ ଛାଡ଼ି ପାରିନି । ଏମିତି ଦିନ ପରେ ଦିନ ଯାଇଛି । ସ୍ୱଦେଶ ନାମକ ପୁଅ ସହିତ କଲ୍ୟାଣୀର ବିବାହ ଠିକ ହୋଇଛି । ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ କଲ୍ୟାଣୀ ଜିଙ୍ଗାର ଘରକୁ ଆସିଛି । ସେଠି ଜିଙ୍ଗା ଘୋଟିଆ ହୋଇ ଆସିଥିବା ସୁନା ସବୁକୁ ଝିଅକୁ ଦେଇଛି ମୁଦିଟା ପିନ୍ଧେଇ ଦେଇଛି । ମୁଦିରୁ କଲ୍ୟାଣୀ ଜାଣିପାରିଛି ମୁଦିଟି ସେ ପିନ୍ଧାଇଥିବା ସ୍ୱଦେଶର । ସ୍ୱଦେଶର ମୃତ୍ୟୁ ଖବର ଜାଣି କାନ୍ଦିଛି । ଜିଙ୍ଗା ନିଜ ଭାବି ଜ୍ୱାଇଁକୁ ମାରିଦେବା ଭଳି ଏକ ଦୁଷ୍କର୍ମ ଯୋଗୁଁ ତା' ମନରେ ଏକ ପରିତାପ ଆସିଛି । ତେଣୁ ସେ ଓ ସମଗ୍ର ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଝିଅର ଗୋଡ଼ ତଳେ ପଡ଼ି ଭୁଲ ମାଗିଛି । ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ସମବେଦନା, ସମର୍ପଣ ଓ ଅନୁତପ୍ତ ସ୍ୱର କଲ୍ୟାଣୀକୁ ଆଲୋଡ଼ିତ କରିଛି । କଲ୍ୟାଣୀ କ୍ଷତିଗ୍ରସ୍ତ ହେଲାପରେ ବୁଝିପାରିଛି ଯେ ଲୋଧା ବୃତ୍ତି ପ୍ରତି ବିରାଗ ଭାବ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ସେପରି କିଛି କାମ କରିବା ଦରକାର । ତେଣୁ ସେ ଭଲ ମଣିଷ ହେବାର ଶପଥ କରାଇଛି । ଏବଂ 'ସ୍ୱଦେଶ ଆଶ୍ରମ' କରି ଲୋଧା ବାଳକ-ବାଳିକାମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷାଦାନ କରିଛି । ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖିଛି ଲୋଧା ବାଳକ-ବାଳିକାମାନେ ଦେଶର ସୁନାଗରିକ ହେବେ ।

ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ସରକାରୀ ଯୋଜନା :- ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷବେଳକୁ ବିଶେଷ କି ଆଦିବାସୀ ତଥା ନିମ୍ନବର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସରକାର ମହଲରେ ନୂଆନୂଆ ଯୋଜନା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଛି । ଏହି ଯୋଜନାଗୁଡ଼ିକର ଆଦିବାସୀ ତଥା ନିମ୍ନବର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବଞ୍ଚିବାର ନୂଆ ପଥ ଦେଖାଇଛି । ଏହି ଯୋଜନା ସବୁ ନିମ୍ନବର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ନିଜ ନିଜର ବୃତ୍ତି ଭିତରେ ସୀମିତ ନରଖି ନୂଆ ବୃତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଦିଗ ପ୍ରତି ଉତ୍ସାହିତ କରିଛି । ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ ସରକାର ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ମେଦିନୀପୁରରେ 'ଲୋଧା ଉନ୍ନୟନ ସେଲ' କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି । ତେବେ 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ତିନୋଟି ଯୋଜନାର କଥା କୁହାଯାଇଛି । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା- (୧) କମ ସୁଧରେ ଋଣ ପ୍ରଦାନ (୨) ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧି ଆବାସ ଯୋଜନା ଏବଂ (୩) ଜମି ପଟ୍ଟା ପ୍ରଦାନ । ଏହି ତିନୋଟି ଯୋଜନାକୁ ଆଧାର କରି ଔପନ୍ୟାସିକ ଭଗୀରଥ ମିଶ୍ର 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସର ପରିକଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି ।

(୧) କମ ସୁଧରେ ଋଣ ପ୍ରଦାନ :- 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ମେଟ୍ୟାଲ ଗ୍ରାମରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକମାନେ ସମବାୟ ସମିତିରୁ କମ ସୁଧରେ ଋଣ ପାଇବାପାଇଁ ଭିଡ଼ ଜମେଇଛନ୍ତି । ସେଠାରେ ସରକାରୀ କାଗଜରେ ଟିପ ଚିହ୍ନ ଦେଇ ଋଣ ଟଙ୍କା ଆଣି ଘରକୁ ଫେରିଛନ୍ତି । ପାଇଥିବା ଋଣକୁ କିଏ ଗୋରୁଗାଈ କିଣିବାପାଇଁ ତ କିଏ ଦୋକାନ କରିବାପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ଲୋଧାମାନେ ନିଜର ଆର୍ଥିକ ସ୍ଥିତିକୁ ଅଳ୍ପଅଳ୍ପ କରି କରି ସୁଧାରିବା ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି । କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ ନିମ୍ନବର୍ଗ ଲୋକମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ସରକାର ତରଫରୁ ରିଲିଫ, ଗହମ, ଚାଉଳ, କିରୋସିନି, ଜାମା-ପ୍ୟାଣ୍ଟ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଜିନିଷ ମିଳିଥାଏ ।

(୨) 'ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧି ଆବାସ ଯୋଜନା' :- 'ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧି ଆବାସ ଯୋଜନା' ଆଉ ଏକ ବିଶେଷ ସରକାରୀ ଯୋଜନା ଯାହା ମେଟ୍ୟାଲ ଗ୍ରାମର ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ଆସିଛି । ଏହା ଗୃହ ନିର୍ମାଣ ଯୋଜନା । ନିମ୍ନର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କର ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ଏହି ଘୋଷଣା କରାଯାଇଥିଲା । ସମଗ୍ର ଦେଶରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବ୍ଲକରେ ଗୃହହୀନମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଘର ତିଆରି କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ନେଇଥିଲେ ସରକାର । ଏହି ଯୋଜନାର ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ମେଟ୍ୟାଲ ଗ୍ରାମର ଲୋଧାମାନଙ୍କ ମନରେ ଘର ପାଇବା ଆଶାର ଆଲୋକ ଦେଖାଦେଇଛି । ଉପନ୍ୟାସର

ଏହାର ଏକ ବିସ୍ତାରିତ ବିବରଣ ଦେଇଛନ୍ତି ଔପନ୍ୟାସିକ- *"ଏକଟା ଝାମେଲାର ସୃଷ୍ଟି କରେଛେ ନତୁନ ବିଡ଼ିଓଟା । ଦିଲ୍ଲୀ ଥେକେ ଏକଟା ସ୍କିମ୍ ଏସେଛେ, ବ୍ଲକେ ଗୃହହୀନଦେର ଜନ୍ୟ ଘର ବାନିୟେ ଦେବେ ସରକାର । ଆଗାମୀ ଦୋସରା ଅକ୍ଟୋବର, ଜାତୀୟ ପିତା 'ବାପୁଜୀ'ର ଜନ୍ମଦିନେ ଏଦେଶେ ଯେନ ଏକଜନଓ ଗୃହହୀନ ନା ଥାକେ । ବ୍ଲକେ ଅଫିସେ ମିଟିଂ ହଲ । ଯୁଦ୍ଧକାଳୀନ । ତତ୍ପରତା ନିୟେ ସୁରୁ କରତେ ହବେ କାଜ । ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଏଲୋ, ପ୍ରତିଟି ଅଞ୍ଚଳ ଥେକେ ଦଶଦିନେର ମଧ୍ୟେ ପେସ କରତେ ହବେ ଗୃହହୀନଦେର ତାଲିକା । ମିଟିଂ ବସଲୋ ଅଞ୍ଚଳ ଅଫିସେ । ତୈରୀ ହଲୋ ଲିଷ୍ଟ ।"* (ତସ୍କର, ପୃ.-୪୭-୪୮)

ଏହି ଲିଷ୍ଟରେ କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ଗୃହହୀନମାନଙ୍କର ନାଁ'କୁ ବାଦ ଦିଆଯିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଏହି ସ୍କିମରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବାର ଯୋଜନା କଥା ଲେଖିଛନ୍ତି ଔପନ୍ୟାସିକ । ସେମାନଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ବାଣେଶ୍ୱର ଘୋଷ, କାଲାଚାନ୍ଦ ଆଦି ଟାଉଟର ଉଚ୍ଚବିତ୍ତ ଲୋକମାନଙ୍କର ନାଁ'କୁ ରଖାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଏହି ହଡ଼ପ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାକୁ ସଫଳ କରାଇଦେଇନି ସେଠାକାର ବିଡ଼ିଓ । ବିଡ଼ିଓ ବାଣେଶ୍ୱର ଏବଂ ତା'ର ଅନୁଗାମୀମାନଙ୍କର ନାଁ' କାଟି ପ୍ରକୃତ ପ୍ରାପ୍ୟ-ଯୋଗ୍ୟ ଲୋଧାମାନଙ୍କ ନାଁକୁ ଲିଷ୍ଟରେ ରଖିଛି । ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଘର ତିଆରି ପାଇଁ ସରକାର ତରଫରୁ ଖାସ ଜମିର ବନ୍ଦୋବସ୍ତ ଦିଆଯାଇଛି ।

(୩) <u>ଜମି ପଟ୍ଟା ପ୍ରଦାନ</u> :- ଜମି ପଟ୍ଟା ପ୍ରଦାନ ନିମ୍ନବର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଆଉ ଏକ ବିଶେଷ ଉଦ୍ୟୋଗ । ଏଥିରେ ଜମିଦାରମାନଙ୍କର ହସ୍ତଗତ ବିପୁଳ ପରିମାଣର ଜମି ସରକାରୀ ଅଧିଗ୍ରହଣ ହୁଏ । ସରକାର ଏହି ସମସ୍ତ ଅଧିଗୃହୀତ ଜମି ସମାଜର ଭୂମିହୀନ, ସ୍ୱଳ୍ପଜମିର ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କୁ ପଟ୍ଟା ସହିତ ପ୍ରଦାନ କରେ । ଉପନ୍ୟାସରେ ଭୂମିହୀନ ଲୋଧାମାନେ ସରକାର ତରଫରୁ ଜମି ପାଇଛନ୍ତି, ଜମିର ପଟ୍ଟା ପାଇଛନ୍ତି । ଉପନ୍ୟାସରେ ନାୟକ ଗୋଷ୍ଠୁର ଏହି ସ୍କିମ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ତା'ର ସୁବିଧା-ସୁଯୋଗ ପାଇଛି । ଗୋଷ୍ଠୁର ଯେପରି ଭଲ ଜମିଟିଏ ପାଇବ ସେଥିପାଇଁ ନିତାଇ ମାଷ୍ଟର ବିଡ଼ିଓଙ୍କ ପାଖରେ ଆବେଦନ କରିଛି । ନିତାଇ ମାଷ୍ଟରର ତତ୍ପରତା ଓ ବିଡ଼ିଓ ସାହେବର ସହଯୋଗିତାରେ ଗୋଷ୍ଠୁର ଖାସ ଜମି ପାଇଛି । ଜମି ପାଇ ଚାଷ କରିଛି । ଏଣୁ ଉପନ୍ୟାସର ଶେଷବେଳକୁ ଲୋଧା ତସ୍କର ଗୋଷ୍ଠୁର ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ

କୃଷକ ଗୋଷ୍ଠୁରରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ଜମି ପାଇବା ସହିତ ପଶୁରଣ ବାବଦକୁ ମଧ୍ୟ ୨୦୦ ଟଙ୍କା ପାଇଛି । ଲୋଧାମାନେ ଦରିଦ୍ର । ଏମାନଙ୍କର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ସରକାରୀ ଯୋଜନାଦ୍ୱାରା ଦୂର ହୋଇପାରିଲେ ଏମାନେ ଭଲ ମଣିଷ ହୋଇପାରିବେ । ଏଣୁ ଔପନ୍ୟାସିକ ନାନାଦି ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ଉପନ୍ୟାସରେ ସ୍ଥାନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଯେଉଁଠି ଅନ୍ୟାୟ ହେବାର ସୁଯୋଗ ଦେଖାଦେଇଛି ତା'କୁ ବନ୍ଦ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖିଛନ୍ତି ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପ ଠିକଭାବେ ପହଞ୍ଚିପାରିଲେ ଲୋଧାମାନେ ଚୋରି ବୃତ୍ତିକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ ପାରିବେ ।

<u>ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ବେସରକାରୀ ଅନୁଷ୍ଠାନ</u> :- ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ବିଭିନ୍ନ ଯୋଜନା କରାଯାଇ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରାଯାଉଛି । ତେବେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ସରକାର ତଥା ସରକାରୀ ଯୋଜନା ପହଞ୍ଚିପାରିନାହିଁ, ସେହି ସ୍ଥାନରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ହୁଏତ କୌଣସି ସୁବିଧା-ସୁଯୋଗ ପହଞ୍ଚୁନି ଅବା ଯାହା ପହଞ୍ଚିଚି ତାହା ସ୍ୱଳ୍ପ ଏବଂ ବେସରକାରୀ ଜରିଆରେ । 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ସରକାରୀ ଯୋଜନା ନାହିଁ । ଏଠି ବେସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ଉପନ୍ୟାସର ମୁଖ୍ୟ ଚରିତ୍ର କଲ୍ୟାଣୀ 'ସ୍ୱଦେଶ ଆଶ୍ରମ' ଗଢ଼ିଛି । ଏହି ଆଶ୍ରମରେ ସେ ଲୋଧା ବାଳକ-ବାଳିକାଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷାଦାନ କରିଛି । ସେମାନଙ୍କର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ରୌପ୍ୟ ଜୟନ୍ତୀ ଉତ୍ସବ ପାଳନ ଅବସରରେ ସମାଜ ସେବିକା ତଥା ନୋବେଲ ପୁରସ୍କାର ବିଜୟିନୀ ମଦର ଟେରେସା ଏବଂ ଭାରତର ରାଷ୍ଟ୍ରପତିଙ୍କୁ ଯୋଗଦେବାକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିଛି । ଏଥିସହିତ ସ୍ୱଦେଶ ଆଶ୍ରମର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରସାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆଶ୍ରମକୁ ନେଇ ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧ ଲେଖିବାପାଇଁ ଓଡ଼ିଶାର ବିଶିଷ୍ଟ ସାମ୍ବାଦିକ ଶ୍ୟାମାଚରଣଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ପତ୍ର ଦେଇଛି । ଆଶ୍ରମର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଛି ଲୋଧା ବାଳକ-ବାଳିକାମାନଙ୍କୁ ସୁ-ନାଗରିକ କରି ଗଢ଼ିତୋଳିବା ।

କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ କଲ୍ୟାଣୀ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ, ସେମାନଙ୍କୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ପାଇଁ, ସେମାନଙ୍କୁ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତରେ ସାମିଲ କରିବାପାଇଁ ଶପଥ କରାଇଛି । ଲୋଧାମାନେ କଲ୍ୟାଣୀକୁ ଶୀତଳା ଠାକୁରାଣୀ ଭାବି ତା'ପାଖରେ ଶପଥ କରିଛନ୍ତି- ସେମାନେ କେବେ ଘୋଟିଆ କରିବେ ନାହିଁ, ଅସ୍ତ୍ର ଧରିବେ ନାହିଁ, ପର ଧନ ଲୁଟ କରିବେ ନାହିଁ, ଚୋରି କରି ଜୀବନ ପୋଷିବେ ନାହିଁ, ପିଲାମାନଙ୍କୁ ପାଠ

ପଢ଼ାଇବେ ଏବଂ ନିଜେ ଅକ୍ଷର ଶିଖିବେ, ପଢ଼ିବେ, ଭଲ ମଣିଷ ହେବେ । ଏହିସବୁ ଶପଥ ପଛରେ କଲ୍ୟାଣୀର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ସମାଜରେ ସଭ୍ୟ ମଣିଷମାନଙ୍କ ସହିତ ମିଶାଇବା ।'

'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସ ତିନୋଟି ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପର କଥା କୁହାଯାଇଛି କିନ୍ତୁ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପର କଥା କୁହାଯାଇନାହିଁ । ଯଦିଓ ୧୯୭୫ ମସିହାରେ ଜିଲ୍ଲା ପ୍ରଶାସନ ରାଜ୍ୟ ପୋଲିସ କର୍ତ୍ତୃପକ୍ଷଙ୍କ ସହଯୋଗରେ 'ପୁନର୍ବାସ ଯୋଜନା' ହାତକୁ ନେଇଥିଲେ । ଏହାର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଥିଲା- ଜନ୍ମରୁ କେହି ଅପରାଧୀ ହୋଇନଥାନ୍ତି ଏବଂ ଅପରାଧୀଙ୍କ ଆର୍ଥିକ ଓ ସାମାଜିକ ସମସ୍ୟା ଦୂରୀଭୂତ ହୋଇପାରିଲେ ସେମାନଙ୍କର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ପୁଣି ୧୯୮୬ ମସିହାରେ ଓଡ଼ିଶା ସରକାର ଲୋଧାମାନଙ୍କ ବିକାଶ ପାଇଁ ମୟୂରଭଞ୍ଜର ମୁରୁଡ଼ାଠାରେ 'ଲୋଧା ଉନ୍ନୟନ ସଂସ୍ଥା' ସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ସଂସ୍ଥାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ- ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ଶିକ୍ଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତି ସଚେତନ କରାଇବା ଏବଂ ଅପରାଧ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ନିରୋଧ କରି ସହଜ-ସରଳ-ସାମାଜିକ ଜୀବନଯାପନ ଦିଗରେ ସହାୟକ ହେବା । ଏଥିସହିତ ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଚୋରି ବୃତ୍ତିକୁ ନିରୋଧ କରି ଥଇଥାନ କରାଇବାପାଇଁ ସରକାରଙ୍କ ତରଫରୁ ଆଇ.ଏଚ.ଏସ. (Integrate Housing Scheme) ଜରିଆରେ ଘର ସହିତ ଚାଷ ଜମି ଓ ଚାଷ ଉପକରଣ ଯୋଗାଇ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ଏହି ସମ୍ପର୍କରେ ଲେଖକ ନୀରବ କିନ୍ତୁ ବେସରକାରୀ ଭାବେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସୁବିଧା ପାଇଁ ଅନେକ ସମୟରେ ଏନ.ଜି.ଓ. ବା ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ସଂଗଠନଗୁଡ଼ିକ ଆଗେଇ ଆସୁଛନ୍ତି, ଲେଖକ ହୁଏତ ତା'ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ । ତେଣୁ ଉପନ୍ୟାସରେ 'ସ୍ୱଦେଶ ଆଶ୍ରମ' ଗଢ଼ି ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ସମସ୍ତ ବାଳକ-ବାଳିକାମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଛନ୍ତି । ଯାହାଫଳରେ ଶିକ୍ଷା ଯୋଗୁଁ ତାଙ୍କ ମନରେ କ୍ରମଶଃ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିବ । ଏହା ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ୱୟଂସେବୀ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଆହ୍ୱାନ କରାଯାଇଛି ଯେ ସେମାନେ ଆସି ଏହି ଧରଣର କାମ କରିପାରନ୍ତି । ଯାହାଫଳରେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଲୋଧା ପିଲାମାନେ ଆଉ ଚୋରି ବୃତ୍ତିକୁ ଭଲ ପାଇବେ ନାହିଁ ।

ଲୋଧା ଜୀବନରେ ଶିକ୍ଷା :- ଉଭୟ 'ତସ୍କର' ଓ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଶିକ୍ଷା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହାର କାରଣ

ଏହିଯେ ଉଭୟ ଔପନ୍ୟାସିକ ଅନୁଭବ କରିଛନ୍ତି- ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ଧରି ଚୋରି ବୃତ୍ତିକୁ ଲୋଧାମାନେ ନିଜର ପ୍ରଥା ବା ପରମ୍ପରା ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ କୌଣସି ସଂକୋଚ ଭାବ ନାହିଁ, ଦୋଷୀ ଭାବ ନାହିଁ । ଶିକ୍ଷା ଫଳରେ ଲୋଧାମାନେ ବିଚାର କରିପାରିବେ କେଉଁଟା ଠିକ ଓ କେଉଁଟା ଭୁଲ ଏବଂ ଉଚିତ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେବେ । ଅଶିକ୍ଷା ହେତୁ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନରେ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ନାନା ସମସ୍ୟା, ରୋଗ-ବ୍ୟାଧିର ପ୍ରକୋପ ଲାଗି ରହିଥାଏ ।

ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ମେଟ୍ୟାଲ ଗ୍ରାମର ପୁଅ-ଝିଅ ସମସ୍ତେ ସ୍କୁଲ ଯିବା ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜଣେ ମେଧାବୀ ଲୋଧା ହେଉଛି ମଧୁ ମଲ୍ଲିକ । ଯେତେ ମେଧାବୀ ହେଉ ପଛେ ତା'କୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପାଦରେ ଅପମାନ ଦିଆଯାଇଛି, ସ୍କୁଲରେ ଏବଂ ସ୍କୁଲ ବାହାରେ ମଧ୍ୟ । ସବୁ ଅପମାନକୁ ସହ୍ୟ କରି ମଧୁ ମଲ୍ଲିକ ଦିନେ ବି.ଏସ.ସି. ପଢ଼ିବାପାଇଁ କଲେଜ ଯାଇଛି । ତା'ର କୃତିତ୍ୱକୁ ନେଇ ଜଣେ ଶିକ୍ଷୟିତ୍ରୀ କହିଛନ୍ତି- *'ଆମାର କିନ୍ତୁ ଭାରି ଅବାକ୍ ଲାଗଛେ ତୋମାକେ ଦେଖେ । ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟେର ଛେଲେ ହୟେ ତୁମି ବି.ଏସି. ପଡ଼ଛୋ । ଭାବାଯାୟ ନା ।"* (ତସ୍କର, ପୃ.- ୭୯)

ଓଡ଼ିଆ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧା ସର୍ଦ୍ଦାର ଜିଙ୍ଗା ଓ ତା'ର ଅନୁଗାମୀ କଲ୍ୟାଣୀ ପାଖରେ ଶିକ୍ଷିତ ହେବା ପାଇଁ ଶପଥ ନେଇଛନ୍ତି । ଏଣୁ କଲ୍ୟାଣୀ ଲୋଧା ବାଳକ-ବାଳିକାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବେସରକାରୀ ଭାବେ 'ସ୍ୱଦେଶ' ଆଶ୍ରମ ନିର୍ମାଣ କରିଛି । ଏଠି ସେମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇଛି । ଶିକ୍ଷା ଲାଭ କରି ସେମାନେ ଦେଶର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଲୋଧାମାନଙ୍କୁ ଗଢ଼ିବାରେ ତଥା ଦେଶ ଗଠନରେ ସ୍ୱଦେଶ ଆଶ୍ରମ ଭଳି ବେସରକାରୀ ଅନୁଷ୍ଠାନର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

ଲୋଧା ଜୀବନରେ ପ୍ରେମ :- ପ୍ରେମ ସବୁକିଛି କରିପାରେ । ପ୍ରେମ ଚୋର, ଖୁନୀକୁ ଜଣେ ସଭ୍ୟ ମଣିଷରେ ପରିଣତ କରିପାରେ ପୁଣି ସଭ୍ୟ ମଣିଷକୁ ଜଣେ ଚୋର, ଖୁନୀରେ ମଧ୍ୟ ପରିଣତ କରିପାରେ । ଆଲୋଚ୍ୟ ଓଡ଼ିଆ ଓ ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ପ୍ରେମ ପାଇଁ ଚୋର, ଖୁନୀ କୁହାଯାଉଥିବା ମଣିଷ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ସାଜିଛି ସଭ୍ୟ ମଣିଷ । ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ଔପନ୍ୟାସିକଦ୍ୱୟ ଲୋଧା ଜୀବନରେ ପ୍ରେମର ବର୍ଣ୍ଣନା ଓ ତା'ର ଶକ୍ତିଶାଳୀ ପ୍ରଭାବ ଦିଗପ୍ରତି ଆଲୋକପାତ କରିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି । 'ତସ୍କର'

ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧା ଗୋକ୍ଷୁର ନିଜ ପ୍ରେମିକା ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ଲୋଧା ବୃତ୍ତିକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରିଥିବା ସ୍ଥଳେ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ପ୍ରେମ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଦେଖାଦେଇଛି । ଗୋଟିଏ ବାପର ଓ ଝିଅର ସ୍ୱାଭାବିକ ବାତ୍ସଲ୍ୟ ପ୍ରେମ ଓ ଅନ୍ୟଟି କଲ୍ୟାଣୀର ସ୍ୱଦେଶ ପ୍ରତି ପ୍ରଣୟ ।

ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ ବହୁ ସମସ୍ୟାରେ ଜର୍ଜରିତ ରହିଥାନ୍ତି । ଯେପରି ଅର୍ଥାଭାବ, ଖାଦ୍ୟାଭାବ, ଶିକ୍ଷାଭାବ, ନେତୃତ୍ୱର ଅଭାବରେ ସେମାନେ ତଥା ତାଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ଏତେ ବିଧ୍ୱସ୍ତ ଯେ, ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନରେ ପ୍ରେମ ଆବେଗଶୂନ୍ୟ । କିନ୍ତୁ 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ଗୋକ୍ଷୁର ଜୀବନରେ ପ୍ରେମ ମହନୀୟ । ବିଶେଷକରି ସେ ତସ୍କର ହୋଇଥିବାରୁ ତା'ର ଦୟା, ମାୟା, ମମତାର ଅନୁଭୂତି ନ ରହିବା କଥା । କିନ୍ତୁ ଔପନ୍ୟାସିକ ଗୋକ୍ଷୁର ଜୀବନରେ ପ୍ରେମର ଅଭାବ ରଖି ନାହାନ୍ତି । ସେ ପ୍ରେମ କରିଛି । ଲୋଧାମାନେ ଚୋର ବୋଲି କେବଳ ଚୋରି କରିବେ, ଖୁନ କରିବେ, ଅନ୍ୟର ସର୍ବନାଶ କରିବେ ତାହା ନୁହେଁ, ପ୍ରେମ ଏଠି ତାକୁ ତ୍ୟାଗ ଶିଖାଇଛି । ସେମାନଙ୍କ ଅନ୍ତରରେ ପ୍ରେମର ଅନୁଭୂତି ରହିଛି- ଏହି ଦିଗଟି ପ୍ରତି ଔପନ୍ୟାସିକ ଆଲୋକପାତ କରିଛନ୍ତି ଗୋକ୍ଷୁର ଓ ପଞ୍ଚମୀର ପ୍ରେମ ସମ୍ପର୍କରୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି । ଗୋକ୍ଷୁରର ପଞ୍ଚମୀ ପ୍ରତି ଭଲ ପାଇବା ଯେତେ ପ୍ରଗାଢ଼ ହୋଇଛି, ଚୋରି ବୃତ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସେତେ ବଳବତ୍ତର ହୋଇଛି । ଯେତେବେଳେ ଚୋରି ବୃତ୍ତି ଅସହ୍ୟ ହୋଇଉଠିଛି ସେତେବେଳେ ଗୋକ୍ଷୁର ସବୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି କହିଛି- *"ଚୁରି-ଚାମାରି ଆଉ କରବୋ ନି ଘୋଷଦା । ମୋକେ ତୁମି ଛାଡ଼ ।"* ପଞ୍ଚମୀର ପ୍ରେମ ଗୋକ୍ଷୁରକୁ ଅପରାଧ ଜଗତରୁ ଦୂରେଇ ଆଣି ନୂଆ ପଥ ଦେଖାଇଛି ।

'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ସ୍ୱଦେଶର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ କଲ୍ୟାଣୀର ଦୁଃଖ କରିବା ଭିତରେ ତା'ର ପ୍ରଣୟ ଭାବ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । କଲ୍ୟାଣୀ-ସ୍ୱଦେଶର ପ୍ରଣୟ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କୌଣସି ଉନ୍ନତି କରିନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରଣୟ ଭାବ ନଥିଲେ ହୁଏତ ଲୋଧା ଜୀବନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିନଥାନ୍ତା । ଏଣୁ ପ୍ରେମ-ପ୍ରଣୟ ଏଠି ଗୋଟେ ମୂଳ କେନ୍ଦ୍ର ଘଟଣା ଭାବେ ପ୍ରତୀୟମାନ । ଉପନ୍ୟାସରେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରେମଟି ହେଉଛି ବାତ୍ସଲ୍ୟ ପ୍ରେମ । ଜିଙ୍ଗା ଜେଲରୁ ଫେରିଲା ପରେ ତା'ଭିତରେ ଦେଖାଦେଇଚି ପିତୃତ୍ୱର ଭାବ । ଝିଅର ସନ୍ଧାନ ପାଇ ଉଠାଇ ଆଣିଛି ନିଜ ପାଖକୁ ।

କିନ୍ତୁ ଝିଅର ଦେହ ଖରାପ ହେବାରୁ ପାଖରେ ନରଖି ପାଳିତ ବାପା ମା'ପାଖରେ ଛାଡ଼ି ଆସିଛି । ଡାକୁ, ଦସ୍ୟୁ, ସଇତାନ ଜିଙ୍ଗା ଆଖିରେ ଦେଖାଦେଇଛି ଲୁହ । ଝିଅର ଭଲ ହେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଶୀତଳା ଠାକୁରାଣୀ, ଟିକରା ଠାକୁର, ଡାକୁଆ ମହାଦେବଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରିଛି । ପେଣ୍ଡା ହଳେ ବଳି ଦେବାର ମାନସିକ କରିଛି । ଝିଅ ପ୍ରତି ଥିବା ସ୍ନେହ, ଆଦର, ମମତା ଜିଙ୍ଗାକୁ ସଭ୍ୟ ମଣିଷ ବେଶରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିଛି । ତା'ର ସଭ୍ୟ ବେଶର ବର୍ଣ୍ଣନା ଏହିପରି- *'ଧୋତି କୁର୍ତ୍ତା ପିନ୍ଧିଚି । ମୁହଁରେ ନିଶ ନାହିଁ । ରାଡୁଆ ମୁହଁଟି ପରିଷ୍କାର ଦିଶୁଛି ଯେମିତି ଅନାବନା ଗଛଲତାଗୁଡ଼ିକ ସଫାହୋଇ ପ୍ରାଙ୍ଗଣଟି ପରିଷ୍କାର ଦିଶିଥାଏ ।'* (ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ, ପୃ.- ୭୫) ଏସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପଛରେ ରହିଛି କେବଳ ତା'ର ଝିଅ ପ୍ରତି ଥିବା ବାତ୍ସଲ୍ୟ ପ୍ରେମ ।

<u>ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଓ ପୋଲିସ</u> **:-** ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଜାତିବୃତ୍ତି ଚୋରି କରିବା ହୋଇଥିବାରୁ ଲୋଧା ଇଲାକାକୁ ପ୍ରାୟତଃ ପୋଲିସ ଆସେ । ଏଣୁ ଲୋଧାମାନେ ସତର୍କ ରୁହନ୍ତି । ତଥାପି ପୋଲିସ ଆସେ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ହାମଲା କରେ, ମାରେ, ଘରର ଜିନିଷ ପତ୍ର ନଷ୍ଟକରେ ଏବଂ ଦୁଇ-ଚାରି ଜଣଙ୍କୁ ଧରି ନେଇଯାଏ । ଏହାର ଚିତ୍ର ଉଭୟ ଓଡ଼ିଆ ଓ ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଛି । ତେବେ ଏଭଳି ଜୀବନ ସହିତ ଲୋଧାମାନେ ଜନ୍ମରୁ ଅଭ୍ୟସ୍ତ । କାରଣେ ଅକାରଣେ ସେମାନଙ୍କୁ ଜେଲ ଯିବାକୁ ହୁଏ । ପୋଲିସର ଅତ୍ୟାଚାର ସହ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼େ । କାରଣ ଲୋଧାମାନେ ଚୋର, ତସ୍କର, ଖୁନୀ, ଅପରାଧୀ, ନୃଶଂସ, ଅପହରଣକାରୀ । ଲୋଧାମାନଙ୍କଠାରୁ ବି ପୋଲିସ ବହୁ କିଛି ନେଇଥାଏ । ଲୋଧାମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସମସ୍ତ ଆଇନ-କାନୁନ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କିଛି ବି ନାହିଁ । ଲୋଧା ପୁରୁଷ ଘରେ ନଥିବା ବେଳେ ପୋଲିସ କାହା ସ୍ତ୍ରୀ ସହ ଅବୈଧ ସମ୍ପର୍କ ରଖେ ତ କାହା ସ୍ତ୍ରୀକୁ ବାଡ଼ଆପିଟା କରେ । ଜିଙ୍ଗା ନଥିଲାବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରବୀ ଉପରେ ଅତ୍ୟାଚାର କରିଛି ପୋଲିସ । ଛୋଟ ସର୍ଦ୍ଦାର ଚୂନୁ ଯେତେବେଳେ ଘରକୁ ଆସିଛି ଓ ଦେଖିଛି ସ୍ତ୍ରୀ ସାଲୋରୀ ସହିତ ପୋଲିସର ଅବୈଧ ସମ୍ପର୍କ ସେତେବେଳେ ସେ ଅସହ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଧାରୁଆ ଫାର୍ସା ଧରି ଉଭୟ ପୋଲିସ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ସାଲୋରୀକୁ ହତ୍ୟା କରିଛି । ଲୋଧାମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପୋଲିସ ଖରାପ ଲୋକ । ଔପନ୍ୟାସିକଙ୍କ ଭାଷାରେ- *"ପୋଲିସ ଗୋଟେ ଖରାପ ନୋକ, ସର୍କାର ଗୋଟେ ଖରାପ ଜାତି, ଆମ ସାଙ୍ଗେ ନରଗିଚି । ବା'*

କହୁଥିଲା, ତା' ବା' ଅମଳରୁ ସେମାନେ ଆମଠୁ ଜଙ୍ଗଲ ଛଡ଼ାଇ ନେଲେ । ଡିହି, ପୋଳ, ଟିକରା ଜମି ସବୁ ନେଇଗଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ସବୁ ମାଫ, ଦୋଷ ନାଇଁ । ଆଉ ଆମେ କଅଣ କା'ଠୁ ଛଡ଼େଇ ନେଲେ ଦୋଷୀ, ଦଣ୍ଡ ପାଇବୁ ।" (ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ, ପୃ.-୪୯)

ଦୁଇଟି ଯାକ ଉପନ୍ୟାସର ବକ୍ତବ୍ୟ ସମାନ । ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି- ଲୋଧାମାନେ ନିଜର ଅପରାଧ ପ୍ରବଣତାକୁ ବା ଅପରାଧ ବୃତ୍ତିକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଅପରାଧ ବୃତ୍ତିକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଛି ଅପରାଧ ବୃତ୍ତି ପରିତ୍ୟାଗ କରିବାରେ ଏବଂ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଏକ ସାହିତ୍ୟିକ ନ୍ୟାୟ ଦେଖାଇ ପାପ କଲେ ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ଏହି ପରିତାପ ଯୋଗୁଁ ସେ ଗ୍ରାମର ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଛାଡ଼ି ଦେଇଛି ଚୋରି ବୃତ୍ତି ।

ସାହିତ୍ୟିକ ମୂଲ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସ ଅପେକ୍ଷା 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସଟି ପାଠକକୁ ଆକୃଷ୍ଟ କରିପାରିଛି । କାରଣ ଏହା ଭିତରେ ବାସ୍ତବତା, ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତତା, ନାଟକୀୟତା ଏବଂ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ରହିଛି । 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଅଧିକ ତୀବ୍ର ଓ ଶାଣିତ ହୋଇଥିଲାବେଳେ 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସରେ ଧୀର ଶିଥିଳ ।

ଲୋଧାମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାଷା ନାହିଁ । ଏମାନେ ଓଡ଼ିଆ-ବଙ୍ଗଳା-କୁଡୁମାଳି-ମୁଣ୍ଡାରୀ ପ୍ରଭୃତି ମିଶ୍ରିତ ଭାଷାରେ କଥା ହୁଅନ୍ତି । ଉପନ୍ୟାସ ଦ୍ୱୟର ଭାଷା ଅନେକାଂଶରେ ଚରିତ୍ର ଉପଯୋଗୀ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଜିଙ୍ଗା ନିଜ ଝିଅକୁ ତା' ମାଆ ସମ୍ପର୍କରେ କହୁଛି- "ଆମେ ନେଇଥେଲୁ ଦି'ହଳ ଧାଡ଼ି (ମାଇ ଛେଳି), ହଳେ ପେଣ୍ଡା (କଡ଼ୀ ଛେଳି) । ଭୋଜି ଭାତ ଖୁବସେ ହେଲା । ବଖରା (ଚେର ମୂଳ ମିଶା) ହାଣ୍ଡିଆ ବଢ଼ିଆରେ ବନେଇଥିଲା କନିଆଁର ବା' ସମତେ ହେଲେ ଖୁସ । ଲୋଧାଶୂଳ ଗାଁ'ର ଝିଅ ପିଲା କନିଆମାନେ ସାଙ୍ଗ ହୋଇ ଗୀତ ଗାଉଥାନ୍ତି-

କୁଲୁ କୁଲୁ ପାନି ବରଷା ଗୋ

ଛତାଧର ହେ ଛୋଟ ଦେଅର ଏ

ପାନ ପତର ଶାଢ଼ୀ ଭିଜିଲେ ନାଏ

କାହାର ବାଡ଼ି ଗଲି

କଷି କାଙ୍କର ଖାଏଲି

ଶିଶିରେ ଲଟର ପଟର ମୁନୁ

ନେଫୁର ରଏଲ ଖାଏଲି ।"

(ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ, ପୃ.- ୪୫-୪୬)

ଶୈଳୀ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ 'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସ ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷୀୟ ଶୈଳୀ ଓ ଫ୍ଲାସବ୍ୟାକ ଶୈଳୀରେ ରଚିତ ହୋଇଥିଲାବେଳେ 'ତସ୍କର' ଉପନ୍ୟାସ କଥନ ଶୈଳୀରେ ରଚିତ ।

'ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ' ଉପନ୍ୟାସରେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ଥରେ ଅପରାଧ କଲେ ତାହା ଯେ ଅନ୍ୟର କ୍ଷତି କରିବ, ତାହା ନୁହେଁ, ନିଜର ବି କ୍ଷତି କରିପାରେ । ଯେମିତି ଦେଖାଦେଇଚି ଜିଙ୍ଗା ଜୀବନରେ । ଜିଙ୍ଗା ନିଜ ବୃତ୍ତିକୁ ପାଥେୟ କରି ଝିଅ କଲ୍ୟାଣୀ ଜୀବନରେ ସମୃଦ୍ଧି ଆଣିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି । କିନ୍ତୁ ସେହି ବୃତ୍ତି ହିଁ ତା' ଝିଅର ସର୍ବନାଶ କରିଛି । ଏଠାରେ ଲେଖକ କହିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି ଭୁଲ କାମ କଲେ ଭୁଲ ପରିଣତି ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ତେବେ ଦୁଇଟିଯାକ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କର ବୃତ୍ତିକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ସରକାରୀ ପ୍ରକଳ୍ପର ସାହାଯ୍ୟ-ସହଯୋଗ ଫଳରେ ଗୋକ୍ଷୁର ଚୋରି ବୃତ୍ତି ପରିତ୍ୟାଗ କରିଛି । ଓଡ଼ିଆ ଉପନ୍ୟାସରେ ସ୍ୱଦେଶର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିବାରୁ ଜିଙ୍ଗା ମନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଦେଇଛି । ଫଳରେ ଜିଙ୍ଗା ଏ ବୃତ୍ତି ଛାଡ଼ିଛି । ଏଇଠି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଯଦି ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଅପରାଧ ପ୍ରବଣ ହୋଇନଥାନ୍ତେ ବା ତାଙ୍କ ବୃତ୍ତି ଚୋରି-ଡକାୟତି ହୋଇନଥାନ୍ତା ତେବେ ଦୁଇଟିଯାକ ଉପନ୍ୟାସର ପରିକଳ୍ପନା କରାଯାଇପାରିନଥାନ୍ତା । ତେବେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ଲେଖାଯାଇଥିବା ଉପନ୍ୟାସରେ ଏହିଭଳି ଦେଖାଯାଇନଥାଏ । ଆଦିବାସୀ ଉପନ୍ୟାସରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଏ । ଯେମିତି ଦିଆଯାଇଛି ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ 'ଦାଦିବୁଢ଼ା', 'ପରଜା' ଆଦି ଉପନ୍ୟାସରେ ।

ତେବେ ୧୯୮୦ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆଦିବାସୀ ଉପନ୍ୟାସରେ ସଂସ୍କୃତିର ଚିତ୍ରଣ ଆଉ ଦେଖାଯାଉନାହିଁ । ଏଠି ଦେଖାଦେଇଛି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସମସ୍ୟା ଯେମିତି ଦେଖାଦେଇଛି ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କର 'ସୁନାପୁଟର ଲୋକେ'(୧୯୯୧), ଦାଶରଥୀ ନନ୍ଦଙ୍କର 'କାହାଣୀ ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀର'(୨୦୦୧) ଆଦି ଉପନ୍ୟାସରେ ବିସ୍ଥାପନ ସମସ୍ୟା । ଆଦିବାସୀ ଉପନ୍ୟାସରେ ସାଧାରଣତଃ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ହେଉଥିବା ଅତ୍ୟାଚାର, ନିର୍ଯ୍ୟାତନା, ତାଙ୍କର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ସଭ୍ୟ ସମାଜ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି କରୁଥିବା ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି ଉପରେ ବେଶି ଆଲୋକପାତ କରାଯାଇଥାଏ । ଆଲୋଚ୍ୟ ଉପନ୍ୟାସ ଦ୍ୱୟରେ ଯେହେତୁ ଲୋଧା ଏକ ଅପରାଧପ୍ରବଣ ଜାତି ଏସବୁ ଘଟି ନାହିଁ । ଏଠି ଏହି ଜାତିର ଅପରାଧ ପ୍ରବଣତା ଉପରେ ବେଶି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି ।

ଲୋଧାମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିରେ ମଦ ପିଇବା, ନାଚିବା, ଜନ୍ମ-ବିବାହ, ଚାଲିଚଳଣି ଆଦି ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଉପନ୍ୟାସରେ କମ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି । ତଥାପି ବଙ୍ଗଳା ଉପନ୍ୟାସରେ ଗୁଣିଗାରେଡ଼ି, ଶୀତଳ ଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା ଠୁଁ ଆରମ୍ଭ କରି ଓଡ଼ିଆ ଉପନ୍ୟାସରେ ଯୌତୁକ ପ୍ରଥା, ବଳି ପ୍ରଥା, କରମା ପୂଜା, ମକର ପର୍ବ, ଖାଦ୍ୟ, ବୃତ୍ତି ଆଦିର ଚିତ୍ର ରହିଛି । ଏହାଫଳରେ ଉପନ୍ୟାସଦ୍ୱୟ ଯେ ଏକ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଉପରେ ଆଧାରିତ ତା'ର ଏକ ପରିଚୟ ମିଳେ । ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଜୀବନ-ଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀର ସାମଗ୍ରିକ ରୂପକୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦକ୍ଷତାର ସହ ଧରି ରଖାଯାଇଛି । ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧାମାନେ ଶୀତଳ ଦେବୀଙ୍କ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିଛନ୍ତି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଈଶ୍ୱର ସମାନ । ଲୋଧାମାନଙ୍କର ଜୀବନର ଚୌର୍ଯ୍ୟବୃତ୍ତି, ଏହି ବୃତ୍ତିକୁ ଘେରି ରହିଥିବା କୌଶଳ, ଏମାନଙ୍କର ପରମ୍ପରା ଆଦିକୁ ଧରି ରଖିବା ସହିତ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନର ପରିବର୍ତ୍ତନ, ଜୀବନରେ ପ୍ରେମ, ପ୍ରେମକୁ ଘେରି ରହିଥିବା ପରିବର୍ତ୍ତନ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ପଛରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରେକ୍ଷାପଟ୍ଟ, ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରେକ୍ଷାପଟ୍ଟରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଅପରାଧ ପ୍ରବଣ ହୋଇଥିବାରୁ ଲେଖକ ସେମାନଙ୍କୁ ଏଥିରୁ ନିବୃତ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଉପନ୍ୟାସ ରଚନା ମୂଳରେ ଏହି କାରଣ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରାଯାଇପାରେ ।

ଉଭୟ ଉପନ୍ୟାସରେ ଲୋଧା ସମ୍ପ୍ରଦାୟକୁ ଆଦିମତାରୁ ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତକୁ ଆଣିବାରେ ତଥା ଦେଶ ଗଠନ କରିବାରେ ସରକାରୀ, ବେସରକାରୀ ଓ ବେସରକାରୀ ଅନୁଷ୍ଠାନର

ଭୂମିକା ରହିଛି । ପ୍ରକୃତିକୁ ଛାଡ଼ି ଆଦିବାସୀମାନେ କାହାରି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କୁ ସଠିକ ମାର୍ଗଦର୍ଶନ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସରକାରୀ-ବେସରକାରୀ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ସ୍ୱୟଂ ସେବା ସଂସ୍ଥା ମାଧ୍ୟମରେ କରାଯିବା ଦରକାର । ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମସ୍ତ ଶିକ୍ଷିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ରହିବା ଉଚିତ । ତେବେ ଯାଇଁ ଆଦିବାସୀମାନେ ସଭ୍ୟ ସମାଜ ସହିତ ମିଶି ପାରିବେ, ସମଗ୍ର ମାନବଜାତି ଏକ ହୋଇପାରିବ ଏବଂ ଏହି ଏକତା ସମଗ୍ର ଭାରତକୁ ବିଶ୍ୱମୁଖୀ କରାଇବ ।

<u>ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥସୂଚୀ</u> :-

୧. ବାସ୍କେ, ଧୀରେନ୍ଦ୍ରନାଥ-ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗର ଆଦିବାସୀ ସମାଜ (ପ୍ରଥମ ଖଣ୍ଡ), କଲିକତା, ବାସ୍କେ ପବ୍ଲିକେସନ ୧୮/୧, ଶାନ୍ତି ନଗର, ରିଜେ ପାର୍କ, ଷଷ୍ଠ ପ୍ରକାଶ-୨୦୧୩ ।
୨. ମହାପାତ୍ର, ନଗେନ୍ଦ୍ର ନାଥ-ଲୋଧା ସଂସ୍କୃତି ଓ ଲୋକ ସାହିତ୍ୟ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ-୨୦୦୨ ।
୩. ମହାପାତ୍ର, ରାଧାମୋହନ- ରକ୍ତର ରଙ୍ଗ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଶ୍ରୀମତୀ ପ୍ରତିଭା ମହାପାତ୍ର 'ପ୍ରତିଭାନୀ' ୧୪୭, ବୁଦ୍ଧେଶ୍ୱର ପୋ.ଅ.- ଗଳି, ୧୯୯୭ ।
୪. ମିଶ୍ର, ଭଗୀରଥ- ତସ୍କର, କଲିକତା, ଦେ'ଜ ପବ୍ଲିଶିଙ୍ଗ, ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣ-୧୯୯୨ ।
୫. ମେହେର ରଘୁନାଥ- ଆଦିବାସୀ (ସମ୍ପାଦନା), ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଏଥେନା ବୁକ୍ସ, ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ-୨୦୧୧ ।
୬. ସାହୁ ଅନନ୍ତ ଚରଣ- ଲୋଧା (ସଂକଳନ), ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ-୨୦୦୯ ।



ସବୁଜ ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ଜନଜାତିର ଗନ୍ତାୟନ

ଡ. ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ମାର୍କସବାଦ ଆଲୋଚନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଭୂମଣ୍ଡଳୀୟ ସବୁଜ ବଳୟର କ୍ରମ ବିବର୍ତ୍ତିତ ସ୍ଥିତି ପରି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଆସିଯାଏ । ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ସମ୍ପର୍କ- ଏକ ଅମୂଲ୍ୟ ସ୍ଥିତି । ସାମାଜିକ ସହାବସ୍ଥାନ ଓ ସହଯୋଗଭିତ୍ତିକ ଜୀବନ ବଞ୍ଚିବା ଯାହା ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ମାର୍କସବାଦ କୁହେ; ତା'ର ସ୍ଥିତି ନିରୂପଣ ସଂବନ୍ଧୀୟ ଚର୍ଚ୍ଚା ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ମାଧ୍ୟମରେ ସଂଘଟିତ ହେଉଛି ।

ମଣିଷ ହେବ ପ୍ରାକୃତିକ ଓ ପ୍ରକୃତି ମାନବାୟିତ ରୂପ ଧରି ମଣିଷକୁ ଆଶ୍ରୟ ଦେବ ପୃଥିବୀର ନିର୍ଭୀକ ସବୁଜ ବଳୟ ଭିତରେ । ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ଛନ୍ଦକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଅପଚେଷ୍ଟାକୁ ବିଫଳ କରିବ ଜନସମୂହ । ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ପରସ୍ପରକୁ ସୁସ୍ଥ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟମୟ କରି ଗଢ଼ିତୋଳିବେ । ଜୀବନ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଗଢ଼ଣ, ଉତ୍ତରଣ ଓ ଅଭିବୃଦ୍ଧିଜନିତ ଚକ୍ର ପ୍ରାୟତଃ ସମାନ - ପରସ୍ପର ପରିପୂରକ । ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ମଣିଷର ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର ହେତୁ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ ପ୍ରକୃତିର ଅକ୍ରୋଶମୂଳକ ମନୋଭାବ । କେବଳ ମାନବ ସମାଜ ବିଧ୍ୱଂସନର ଶିକାର ହୁଏ ନାହିଁ; ଜୈବ ବିବିଧତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ, ଜୈବ ମଣ୍ଡଳରେ ସଂକଟର ଘନୀଭୂତ ସ୍ୱରୂପ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ତେଣୁ ଏକ ବିଧ୍ୱଂସମୁଖୀ ପୃଥିବୀକୁ, ଯାହା କେତେକ ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଲାଭଖୋର ମଣିଷଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି, ତା'ର ପ୍ରତିନିଦାନ ପାଇଁ ବୌଦ୍ଧିକ ଚର୍ଚ୍ଚା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ଅସନ୍ତୁଳିତ ପର୍ଯ୍ୟାବରଣ / ପ୍ରକୃତିର ବିଧ୍ୱଂସନ ମୂଳରେ ଯେତେଗୁଡ଼ିଏ କାରଣ ରହିଛି ତା' ମଧ୍ୟରୁ ମୁଖ୍ୟ ହେଲା ଜନସଂଖ୍ୟା ବୃଦ୍ଧି, ଅଧିକ ଦ୍ରବ୍ୟ ବ୍ୟବହାରଜନିତ ଆସକ୍ତି ଏବଂ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଲାଭଖୋର

ମନୋଭାବ । ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଶିକାର ହୋଇଥିବା ଏସିଆ, ଆଫ୍ରିକା, ଲାଟିନ ଆମେରିକା ପ୍ରଭୃତି ଦେଶସମୂହରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ମୂଳ ବାସିନ୍ଦା (Indigenous) ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ । ସେମାନଙ୍କ ଅଧିଷ୍ଠାନ କେବଳ ଧ୍ୱଂସାଭିମୁଖୀ ହୋଇ ନାହିଁ ପରନ୍ତୁ ଜୀବନ ଓ ଜୀବିକା ସଂକଟମୟ ହୋଇଛି । ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ବିଚାରରେ ମନ ଓ ବସ୍ତୁ ସହିତ ପ୍ରକୃତି ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଗଭୀର ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି । ଗୋଟିକର ଅସନ୍ତୁଳନ ଅନ୍ୟଟିର ପରିସମାପ୍ତିର କାରଣ ହୋଇଥାଏ । ଯୋ ମୋରନଙ୍କ ଭାଷାରେ, "It has a dual agenda: on the one hand, it deals with 'Natural' phenomena that are normally the province of geography and biology and shows them to be the product of cultural and historical forces, inflected with meaning and metaphor, on the other hand, it examines the ways in which culture effects a separation from nature, producing hierarchical distinction between the human and non-human."[୧] ମଣିଷର ସୃଜନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବଂ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବବୋଧ ନିର୍ଭର କରିଥାଏ ତା'ର ପରିବେଷ୍ଟନୀୟ ଜୈବମଣ୍ଡଳ ଉପରେ । ତେଣୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସବୁଜବଳୟ ମଧ୍ୟରେ ଆଶ୍ରିତ ମଣିଷ ନିଜ ଚେତନାକୁ ଅନୁରୂପ ଭାବେ ଗଢ଼ିଥାଏ । ତାରି ଭିତରୁ ସେ ନିର୍ମାଣ କରେ କିମ୍ବା ନିର୍ବାଚନ କରେ ମିଥ ଓ ମେଟାଫର । ଯେତେବେଳେ ସେ ପ୍ରକୃତି ଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇଯାଏ (ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ / ସ୍ୱଇଚ୍ଛାରେ) ସେତେବେଳେ ତା'ର ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବବୋଧର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥାଏ । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ତା'କୁ ଏକ ବସ୍ତୁରେ ପରିଣତ କରେ ଏବଂ ବାସ୍ତବ ଜଗତକୁ ବୁଝିବା ପୂର୍ବରୁ ଚେତନାଗତ ସ୍ତରରେ ତା'ର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଥାଏ । ମୃତ ଚେତନାପ୍ରାୟ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ଶତ୍ରୁ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । କାରଣ ତା' ଜୀବନର ପ୍ରଥମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଥାଏ, ଜୀବଦଶା ମଧ୍ୟରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ଦୋହନ ଓ ଶୋଷଣ କରି ବସ୍ତୁ ପ୍ରତି ଥିବା ଚରମ ଆକର୍ଷଣଜନିତ କ୍ଷୁଧାକୁ ନିବାରଣ କରିବ । ଯେହେତୁ ଏହି ପରିବେଶଟି ସୃଷ୍ଟି କରିବାପାଇଁ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ପ୍ରୟାସ ନିରନ୍ତର ଲାଗି ରହିଛି, ତା'ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଓ ପରୋକ୍ଷଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ ହେବା ସାଧାରଣ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସ୍ୱାଭାବିକ । ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଏହି କ୍ଷତିକାରକ ଅଭିସନ୍ଧି ବିରୋଧରେ ଜନଜାଗରଣ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ।

ଏହି ଆନ୍ଦୋଳନଟି ଚର୍ଚ୍ଚାର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁକୁ ଆସିବାର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଅର୍ଥାତ୍ ୧୯୧୦ ମସିହାରେ ଏମିଲିଆନୋ ଜାପାତାଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ମେକସିକାନ ଠାରେ ଗଢ଼ିଉଠିଥିଲା ଜାପାତିସ୍ଥା ଗଣବିଦ୍ରୋହ । ଶତଚେଷ୍ଟା ପରେ ମଧ୍ୟ ଆମେରିକା ମେକସିକାନର ଏହି ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିପାରି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ସେଠିକାର ମଣିଷ ନିଜର ସାଂସ୍କୃତିକ ସହଭାଗିତା ନେଇ ବଞ୍ଚିଛନ୍ତି ଅଦ୍ୟାବଧି । ନିଜ ନିଜର ଉତ୍ପାଦିତ ଦ୍ରବ୍ୟ ବଦଳ କରି ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତା ମେଣ୍ଟାଉଥିବା ସେଠିକାର ମଣିଷମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଅବଦମିତ କରିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ। ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଆକ୍ରମଣ, ପ୍ରଲୋଭନ ସତ୍ତ୍ୱେ ଜାପାତିସ୍ଥାନଙ୍କ ଐକ୍ୟବୋଧ ସେମାନଙ୍କୁ ଏକ ଉନ୍ନତ ତଥା ଉଚ୍ଚତର ମାନବ ଶୃଙ୍ଖଳରେ ବାନ୍ଧିରଖିଛି । ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ଏହି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ ତର୍ଜମା କରି ଇଟାଲୀ, ଜର୍ମାନୀ, ଅଷ୍ଟ୍ରେଲିଆ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଆଦି ବହୁ ଦେଶରେ ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ଗଢ଼ିଉଠିଛି । ମୁରୁବୁକଚିନଙ୍କ ଠାରୁ ଉଇଲିୟମ ରେମେଣ୍ଡ, ମେଧାପାଠେକର, ମହାଶ୍ୱେତା ଦେବୀ, ଅରୁନ୍ଧତୀ ରାୟଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ, ଲେଖକ, ପରିବେଶବିତ ଏହି ସବୁଜ ବଳୟ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସଂରକ୍ଷଣ ସହିତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର କରିବାପାଇଁ ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତି ପ୍ରଣୟନ କରିଛନ୍ତି । ଭାରତରେ ତେଲେଙ୍ଗାନା, ବସ୍ତର, ସରଣ୍ଡା, ମାଲକାନାଗିରି ପ୍ରଭୃତି ସ୍ଥାନରେ ସବୁଜ ବଳୟର ସୁରକ୍ଷା ଓ ମୂଳବାସିନ୍ଦାମାନଙ୍କ ସ୍ଥିତିକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବାପାଇଁ ବିବିଧ ଗୋଷ୍ଠୀ ବହୁବିଧ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମକୁ ନିଜ ହାତରେ ନେଇ ସୁଚାରୁ ରୂପେ ସମ୍ପାଦନ କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଏହି ସବୁଜ ସାମ୍ୟବାଦର ନୀତିଗତ ସଂଗ୍ରାମର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭୂତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କକୁ ଅଧିକ ଘନିଷ୍ଠ ଓ ନିବିଡ଼ କରିବାପାଇଁ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା ସାହିତ୍ୟ ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ଆନ୍ଦୋଳନକୁ ସମର୍ଥନ କରିବା ସହିତ ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ଗଭୀର ସମ୍ପର୍କକୁ ଉତ୍ତୋଳିତ କରିଛି । 'Journal of literature, Culture and Media Studies'ର Vol.IV 7 & 8 Jan.-Dec. 2012 ସଂଖ୍ୟାରେ M.A. Afjal Farooq ଏବଂ N.D.R. Chandra ଙ୍କ ମିଳିତ ଉଦ୍ୟମରେ ଲିଖିତ, "Ecocriticism : Relevance of William Wordworth's 'Trintern Abbey' and 'The world is too much

with us'" ପ୍ରବନ୍ଧରେ କୁହନ୍ତି, "As a critical mode of study, ecocriticism looks back on a long tradition of criticism that approaches nature as an aesthetic and not a scientific object, and that often sees scientific analysis as detrimental to aesthetic appreciation."(Page-113) ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରକୃତି ବର୍ଣ୍ଣନା କେବଳ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧର ପ୍ରତିଷ୍ଠାପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ବିଜ୍ଞାନ ଅବବୋଧ ଦେଇ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରାଗଲେ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧରେ କ୍ଷତି ପହଞ୍ଚାଇବ ବୋଲି ପ୍ରାବନ୍ଧିକ ଦ୍ୱୟ ଆଶଂକା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ଈଶ୍ୱରୀୟ ସତ୍ତାର ପରିପ୍ରକାଶ, ପ୍ରକୃତିର କ୍ଷତି ସାଧନ ହିଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କ୍ଷତି ସାଧନ ପ୍ରଭୃତି ବାକ୍ୟର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି ଉକ୍ତ ପ୍ରବନ୍ଧରେ । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ, ରାଧାନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତିପ୍ରାଣତା ମଧ୍ୟ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ସଂଦର୍ଶନ ଓ ଈଶ୍ୱରୀୟ ସତ୍ତା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ସ୍ୱଭାବକବି ଗଙ୍ଗାଧର ମେହେରଙ୍କ ବିଜ୍ଞାନୀ ଦୃଷ୍ଟି ଥିବାରୁ ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ମାନବାୟିତ ରୂପରେ ଉଦଭାସିତ କିନ୍ତୁ ମାନବ ମୁକ୍ତି ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏକ ବୃହତ ଭାବବାଦୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇ ଲେଖକଟିଏ ଲେଖକୀୟ ସ୍ୱୀକୃତି ପାଇବାକୁ ତତ୍ପରତା ପ୍ରକାଶ କରେ । ଲେଖକ ଏହି ଶାସ୍ତ୍ରାୟଣର (Canonisation) ଶରଣାପନ୍ନ ହେତୁ ଜନସମୂହର ଆଶା ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା, ସଂଘାତ ଓ ସଂଘର୍ଷ ପ୍ରତି ବିମୁଖ ହୋଇଥାଏ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନବୋଧ, ପ୍ରକୃତିର ନାନ୍ଦନିକତା ପ୍ରକାଶ ସହିତ ଲେଖକଟି ଶାସକର ସୁନାପିଲା ହେବାପାଇଁ ପ୍ରୟାସ କରିଥାଏ । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ପ୍ରତିବଦ୍ଧତା ଯେ ଲେଖକର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ପରିଚୟ, ସେ କଥା ଭୁଲିଯାଏ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ରବୀନ୍ଦ୍ର ପ୍ରସାଦ ପଣ୍ଡା କୁହନ୍ତି, "ଆମ ସମାଜରେ ଯା ସଂସ୍କୃତି କି ସାହିତ୍ୟର ମହିମା ପାଏ ସାଧରଣତଃ, ତା' ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବା ସ୍ପିରିଚୁଆଲିଟି, ଅର୍ଥାତ ମେଟାଫିଜିକ୍ସ ବା ଅଧିବିଦ୍ୟା । ଏ ଜିନିଷ କିନ୍ତୁ ମୂଳତଃ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବ ନୁହେଁ, ଭାରତର ଦର୍ଶନ ପରମ୍ପରାରେ ମଧ୍ୟ ମ୍ୟାଟର (ଭୂତ) ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପାଇଚି ଅତୀତରେ, ଯେପରି ପଞ୍ଚଭୂତ ଏବଂ ଭଗବାନଙ୍କ କଥା ଉଠିଲେ ଋଷି କହିଛନ୍ତି 'ଆବାଙ୍‌ମାନସ ଗୋଚର', ଅର୍ଥାତ ମନଦ୍ୱାରା ଭେଦି ହେବ ନାହିଁ କି ଭାଷା (ବାକ୍)ଦ୍ୱାରା କହିହେବ ନାହିଁ । ଘୋଡ଼ାଡିମ୍ବ ପରି ଅବାସ୍ତବ; ଅଥଚ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଭାବବାଦରେ ଆପ୍ଲୁତ ଲୋକମାନସ ଘୋଡ଼ାଡ଼ିମ୍ବକୁ ହିଁ ଭାବିଚି ପରମାର୍ଥ ।

ଫଳରେ, କାହାର କି ଉପକାର.ହୋଇଛି, ଇତିହାସ ସେ ବିଷୟରେ ନୀରବ, ବାସ୍ତବମୁଖୀ ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ।"[୨] ତେଣୁ ମନେହୁଏ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଅଧିକାଂଶ ଲେଖକ ସାମାଜିକ, ରାଜନୀତିକ ଓ ଆର୍ଥନୀତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବାସ୍ତବଧର୍ମୀ, ମାଟିମନସ୍କ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଅନୁଭବ କରିପାରିନାହାନ୍ତି । ଏସବୁ ସତ୍ତ୍ୱେ ସ୍ୱଳ୍ପ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଓଡ଼ିଆ ଲେଖକ ମଣିଷର ସଂଘାତ ଓ ସଂଘର୍ଷର କଥା ଲେଖିଛି । ବିଶେଷକରି ଓଡ଼ିଶାରେ ସଂଘଟିତ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସବୁଜ ବଳୟ ପାଇଁ ଆନ୍ଦୋଳନର ଭାବଧାରା ଲେଖକର ମନୋରାଜ୍ୟକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କରୁଛି । ତେବେ ଏହା ସୀମିତ ଓ ସୀମାବଦ୍ଧ ରୂପରେ ଲେଖକୀୟ ଅନୁଚିନ୍ତାରେ ପ୍ରତିଭାତ; ଯାହା ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ପ୍ରତି ଉନ୍ମୁଖ ଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ ।

'ଆଦିବାସୀ' ଶବ୍ଦଟି ଯେତେବେଳେ ଆମେ ଉଚ୍ଚାରଣ କରୁ, ଏକ ବୃହତ ଅଥଚ ବଦ୍ଧମୂଳ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ବିସ୍ତୃତ ବିପୁଳ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବବୋଧଟି ମନରେ ଉଙ୍କିମାରେ । ଯେଉଁମାନେ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷଧରି ସବୁଜିମା କୋଳରେ ଲାଳିତ ପାଳିତ ହୋଇଛନ୍ତି ଓ ତା'ର ରକ୍ଷଣାବେକ୍ଷଣ କରି ନିଜର ଜୀବନ କଞ୍ଚୁଛନ୍ତି । "ଆଜି ଯେଉଁମାନେ ସମୟହୀନ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାର କଥା କହୁଛନ୍ତି ସେ ସଂସ୍କୃତି ଯଦି କିଛି ଥିଲା ସେ ହେଲା ଆମର ସଂସ୍କୃତି, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି । X X X ଆମ ସଂସ୍କୃତି ସାମନ୍ତବାଦୀ, ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦୀ ବୈଷମ୍ୟ ଓ ଶୋଷଣ ଆଧାରିତ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ନୁହେଁ ।" ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀ ଓ ଲୋକାଚାରକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ସରୋଜ କୁହନ୍ତି, "ଆମ ସଂସ୍କୃତିରେ ନାରୀ ଅତ୍ୟାଚାର, ଝିଅ ଶିଶୁ ପ୍ରତି ଘୃଣା ନାହିଁ । ଆମେ ପ୍ରକୃତିର ପୂଜକ । ନିଜ ଆବଶ୍ୟକତା ବାହାରର ଲୋଭ ଓ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଆମେ କେବେ ପ୍ରକୃତି ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ସମ୍ପଦକୁ ଲୁଟ କରିନୁ ।"X X X "ଶୋଷଣ ଓ ବୈଷମମୁକ୍ତ ସମାଜ, ଜାତି ବା ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ନଥିଲା । ମଣିଷ ଭିତରେ, ନାରୀ-ପୁରୁଷ ଭିତରେ କରାଯାଉ ନଥିଲା ବିଭେଦ । ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିବାପାଇଁ ଯେତିକି ନୀତି ଆକଟ ଦରକାର ସେତିକି କେବଳ ଦେଖୁଥିଲେ ମୁଖିଆମାନେ । ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନଜନିତ ସାମ୍ୟତାର ଜୀବନକୁ ଶେଷ କରିବା ପାଇଁ ଆମ ମୁଖିଆମାନଙ୍କୁ ପରାଜିତ କରି ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରକୁ ତଡ଼ିଦେଇଥିଲେ ଏଇ ଆର୍ଯ୍ୟବାଦୀ କ୍ଷତ୍ରୀୟମାନେ ।"[୩] ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଆତ୍ମୀୟ ନିବିଡ଼ତା ଓ ଅପରପକ୍ଷରେ ବିଶ୍ୱାୟନ ଜନିତ ପ୍ରକୃତିର ଧ୍ୱଂସ ସାଧନ-

ଏହାରି ମଝିରେ ଆଦିବାସୀଟିଏ ନିଜ ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ସନ୍ଦିହାନ ହୋଇପଡ଼େ । ବିକାଶ ନାମରେ ସଭ୍ୟ ମଣିଷର ଲାଭଖୋର ମନୋବୃତ୍ତି ଆଦିବାସୀର ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବବୋଧକୁ ନଷ୍ଟ କରୁଛି । ପ୍ରକୃତିର ଛାୟାସ୍ନିଗ୍ଧ ଆଶ୍ରିତ କୋଳ; ଯାହା ତାର ସଂସ୍କୃତି ଗଢ଼ଣର ମୂଳପିଣ୍ଡ, ସେଠାରୁ ସେ ବିତାଡ଼ିତ । ତା'ର ପାରମ୍ପରିକ ଜୀବନବୋଧ, ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଅର୍ଥନୀତି ଓ ଉପନିବେଶିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଧିପତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବିକୃତ ହୋଇଯାଏ । ଝଲକି 'ବାଟଯାକ ଭାବୁଥିଲା ପାହାଡ଼ ଜଙ୍ଗଲ, ଝରଣା, ଆକାଶ, ଭୂଇଁ ଆମର ତ ଏଠି କେହି ଦେବତାର ପାଖଲୋକ କି ଦୂରଲୋକ ନାହାନ୍ତି, ଛୁଆଁ ଅଛୁଆଁ ନାହାନ୍ତି, ହେଲେ ସେମାନଙ୍କର ଦେବତାଠି ଏତେ କଥା କେମିତି ଅଛି ।"[୪] ଗୋଟିଏ ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ୟ ଗୋଟିକୁ ଗିଳିପକାଇ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଜାହିର କରିବା ପୁଞ୍ଜିବାଦ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅଂଶବିଶେଷ । 'ବ୍ୟକ୍ତିର ଚଲାପଥ' ବା ଜନସମୂହର ଗୋଷ୍ଠୀଭାବନା (Community feeling) ବା ଅଭୀପ୍ସା ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଏହି ବୀଭତ୍ସ ମନୋଭାବକୁ ପଦାନତ କରିପାରିବ । ଦେବେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ଦାଶ ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହନ୍ତି, "ଯେଉଁଠି ବ୍ୟକ୍ତି ପୁଞ୍ଜି ମୁନାଫାଠାରୁ ଭିନ୍ନ ହୋଇ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବ, ସେଠି ହେବ ତା'ର ଚରମ ଦୁର୍ଯୋଗ: ଅନ୍ତଃହୀନ ନିଃସଙ୍ଗତା ଓ ବ୍ୟର୍ଥତାବୋଧ ମଣିଷର ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ବିଚାରଧାରା ଓ ସମାଜତାନ୍ତ୍ରିକ ଆକାଙ୍କ୍ଷାର ସହଜ ସହାବସ୍ଥାନ ଅସମ୍ଭବ । ଗୋଟିଏ ସହ ଅପରର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ଜୟପରାଜୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନିଶ୍ଚିତ । ଶେଷରେ ଗୋଟିକର ବିଜୟ; ବ୍ୟକ୍ତିର ଚଲାପଥ ହିଁ ସେହି ବିଜୟର ସ୍ରଷ୍ଟା ।"[୫] ତେଣୁ ପୁଞ୍ଜିବାଦକୁ ସମର୍ଥନ କରୁଥିବା ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବିଶ୍ୱର ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶ ସୁରକ୍ଷା ପ୍ରତି ଯତ୍ନଶୀଳ ନୁହେଁ । ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ବିଶ୍ୱ ପୁଞ୍ଜି ସାମ୍ରାଜ୍ୟକର୍ତ୍ତୃକଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଏହି ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ବିଶ୍ୱ ରାଜନୈତିକ ନିଷ୍ପତ୍ତିକୁ ଯେପରି ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି ସେଇପରି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅକ୍ଲେଶରେ ଦୋହନ ଶୋଷଣ କରୁଛି । ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ହେଉଛି ପରଜୀବୀ- ନିଜର ସ୍ଥିତି ରକ୍ଷାପାଇଁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ନୂଆ ନୂଆ ଉପଭୋକ୍ତା ଶ୍ରେଣୀ । ସେଥିପାଇଁ ଦରକାର ପଡ଼େ ପ୍ରଚୁର ଖଣିଜ ପଦାର୍ଥ ଓ ବଣ୍ୟ ସମ୍ପଦ । ସବୁଜ ବଳୟକୁ ଦ୍ରବ୍ୟାୟନରେ ପରିଣତ କରି ପ୍ରଭୂତ ପୁଞ୍ଜି ଠୁଳ କରିବାର ଅଭୀପ୍ସା ସର୍ବଦା ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଅନ୍ତଃକରଣରେ ପ୍ରବାହିତ ହେଉଥାଏ । ବିଶ୍ୱାୟନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଏହି ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ବିଶ୍ୱଗ୍ରାମ ନିର୍ମାଣ କରନ୍ତି ଓ ବୁଦ୍ଧି-ବିତ୍ତ ସାହାଯ୍ୟରେ ସହଜରେ ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ପରିଭ୍ରମଣ କରନ୍ତି । ପର୍ଯ୍ୟାବରଣସ୍ଥ ଜୈବ ବିବିଧତାର ଜଟିଳ

ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଯାହା ଲକ୍ଷଲକ୍ଷ ବର୍ଷ ଧରି ଜୀବଜଗତର ଜୀବନଗ୍ରନ୍ଥିକୁ ସନ୍ତୁଳନ କରିଆସିଛି, ତା'ର ସୁରକ୍ଷା ଦାୟିତ୍ୱ ମଣିଷର । "So a green politics without a red analysis of capitalism will fail to develop realistic alternatives for environmental protection."[୬] ବୋଲି ମିଚେଲ ଲୋଏ ମତ ଦିଅନ୍ତି ।

ନିୟମଗିରିରେ ବେଦାନ୍ତର ବୃହତ ଶିଳ୍ପ ଆଲୁମିନିୟମ କାରଖାନା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ବାସଚ୍ୟୁତ କରାଯାଇଛି । ବାସଚ୍ୟୁତ ଆଦିବାସୀର କରୁଣ କାହାଣୀକୁ ଆଧାର କରି ଯଶୋବନ୍ତ ସାମଲ 'ସଭ୍ୟତାର ସୁଅରେ ଗାରୁମାଝୀ' ଗଳ୍ପଟି ବେଶ ମନୋଜ୍ଞ । ଗଳ୍ପର ନାୟକ ଗାରୁମାଝି, "ବୁଝିପାରିଲା ନାହିଁ ବିକାଶ କ'ଣ, ସଭ୍ୟତା କ'ଣ, ଶିକ୍ଷା କ'ଣ ? କେବଳ ଏତିକି ବୁଝିଲା ତା' ପୃଥିବୀକୁ ବିପଦ ମାଡ଼ିଅସୁଛି । ତା'କୁ ଏଠାରୁ ହଟେଇବା ପାଇଁ ଯେତେସବୁ ଫନ୍ଦି ଫିକର ଚାଲିଛି । ସେ ବୁଝିପାରିଲା ନାହିଁ ଏ ଜଙ୍ଗଲ, ଏ ଡୁମା, ଏ ଡଙ୍ଗର, ଏ ଝରଣା ଯେଉଁମାନେ ତା' ସହ ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ଧରି ରହିଛନ୍ତି, ତା'କୁ ଖୋଇଛନ୍ତି, ପେଇଛନ୍ତି ତାକୁ ସେ ଛାଡ଼ି ଯିବ କୁଆଡ଼େ... ସେ ପ୍ରକୃତିର ମଣିଷ; ତା'ପାଇଁ ପ୍ରକୃତି ଖଞ୍ଜି ରଖିଛି ଖାଦ୍ୟପାନୀୟ । ସେଇଥିପାଇଁ ସେ ଡଙ୍ଗରକୁ, ଜଙ୍ଗଲକୁ ମା' ବୋଲି ଡାକେ, ପୂଜା କରେ ।"[୭] ପ୍ରକୃତି ଗଢ଼ିଛି ଗାରୁମାଝିକୁ । ପ୍ରକୃତିର ଜୀବନୀଶକ୍ତି ଗାରୁମାଝିର ଶିରାପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବାହିତ । କେବଳ ଗାରୁମାଝି ନୁହେଁ; ତା' ସମାଜ, ତା' ରାଜ୍ୟ ତା' ଦେଶ ସର୍ବଶେଷରେ ତା'ର ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରାକୃତିକ କ୍ରିୟାରେ ଲାଳିତପାଳିତ । ଏହା ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କ "Theory of the metabolic interaction of nature and society."[୮] ବଡ଼ବଡ଼ ଶିଳ୍ପ ପାଇଁ ଦରକାର ପ୍ରଚୁର ପାଣି । ନୂଆ ଡ୍ୟାମର ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼େ । ଜଙ୍ଗଲ ବୁଡ଼ିଯାଏ । ବୁଡ଼ିଯାଏ ଆଦିବାସୀଟିର ଘର, ଜମି ଓ ଜଙ୍ଗଲ । ଏହି ସମସ୍ୟା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ଡ. ସମୀର ରଞ୍ଜନଙ୍କ ଗଳ୍ପ 'ଅବୋଲକରା କଥା' । ଉକ୍ତ ଗଳ୍ପରେ ପର୍ଯ୍ୟାବରଣଜନିତ କରୁଣ କାହାଣୀ ଲିପିବଦ୍ଧ । ଭାରତର ପ୍ରଥମ ପ୍ରଧାନମନ୍ତ୍ରୀ ଜବାହାର ନେହେରୁ ଦିନେ ଘୋଷଣା କରିଥିଲେ ବୃହତ ପ୍ରକଳ୍ପ ଦେଶହିତ, ଜନହିତ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଦୁଃଖର କଥା ପଞ୍ଚବାର୍ଷିକ ଯୋଜନାରେ ସେଇ ବୃହତ ପ୍ରକଳ୍ପର ସ୍ଥାପନା ହେଲା । ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ଉଦବାସ୍ତୁ । ରାଷ୍ଟ୍ରଦମନ ଏପରିଭାବରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଇଙ୍ଗିତରେ ଘଟିଲା ଯେ, ମଣିଷ

ହୋଇଗଲେ ମଶା ପରି । ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଚାଲୁଛି । ଉଦବାସ୍ତୁମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଜୀବିକା ତଥା ସ୍ଥାନୀୟ ଜୈବମଣ୍ଡଳୀୟ ହୀନସ୍ଥା ରୂପ ପ୍ରତି ଆମେ ସେମ୍ବଦନଶୀଳ ହୋଇପାରିଲୁ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦିରାବତୀ ଡ୍ୟାମର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ବାଧ୍ୟ କଲା ଛୁଆ ବିକ୍ରିପାଇଁ, ଅବୋଲକରା ଠିକ ସେଇପରି ଜଣେ ନିରନ୍ନ ନାରୀକୁ ଭେଟିଛି, ଯିଏ ନିଜ ଛୁଆକୁ ବ୍ରିକିକରି ନିଜର ଚାଖଣ୍ଡେ ପେଟ କିଛିଦିନ ପାଇଁ ପୋଷିବ ଏବଂ ଛୁଆଟିର ଜୀବନ ବଞ୍ଚିଯିବ । ନିଜ ଜୀବନର କାହାଣୀ କହିଛି ଅବୋଲକରାକୁ, "ମୋର ଦିନେ ସବୁଥିଲା ଗୋ ବାବୁ । ଇନ୍ଦିରାବତୀ ଡିଆମ ବନିଲାବେଳେ ମୋର ଜାଗାଜାଗୁଡି କ୍ଷେତ ଗଲା ସବୁ ଗଲା । ଶହେ ଖଣ୍ଡେ କି ଅଧିକ ଗାଁ ମାଟିନେ ମିଶିଗଲା । ତିରିଶକି ବତିଶ ହଜାର ଲୋକ କାଙ୍ଗାଲ ହୋଇଗଲେ । ଯିଏ ଯେମିତି ବଞ୍ଚି କରିଥିଲେ ଆମର ଲାଞ୍ଜିଗଡ଼ ନିୟମଗିରି ପାହାଡ଼ତଳେ ସରକାର କେନ ଗୁଟେ ବେଦାନ୍ତ କି ଦାନ୍ତ କୁମ୍ପାନୀକୁ ଦେଇଦେଲା ଯେ- ଆମର ଦେଢ଼ହଜାର ଏକର କ୍ଷେତ ସେ ଫଟକାର ନେଇଗଲା । ଆମେ ଭାସିଗଲୁ । ଏ ବେଦାନ୍ତ ଲାଗି ଛବିଶଟା ଗାଁ, ଶହେ କୁଡ଼ିଏ ପରିବାର ଛାରଖାର ହୋଇଗଲା ।"[୯] ରାଷ୍ଟ୍ର ପ୍ରାୟୋଜିତ ଦମନ ଲୀଳାରେ ଅସ୍ତବ୍ୟସ୍ତ ମଣିଷ ଅନେକ ସମୟରେ ଶାସକର ଶରଣାପନ୍ନ ହୁଏ । ଦମନର ବୀଭତ୍ସ ରୂପରୁ ନିଜେ ମୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ତା'ର ଉଦବାସ୍ତୁଜନିତ ଦୁଃଖରେ ସେ ଯେତିକି ମ୍ରିୟମାଣ ହୁଏ ତା'ଠାରୁ ଅଧିକ ଦୁଃଖ ପାଏ, ଯୁଗଯୁଗ ଧରି ପ୍ରକୃତିର ଅନ୍ତରଙ୍ଗତାଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବା । ଯେଉଁ ଜଳ, ଜମି ଓ ଜଙ୍ଗଲକୁ ନିଜ ଜୀବନ ସହ ସାମିଲ କରି ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଥାଏ ଏବଂ ଜୈବ ବିବିଧତାର ସଂରକ୍ଷଣ / ଭାରସାମ୍ୟ ରଖିବାରେ ନିରନ୍ତର ପ୍ରୟାସୀ ଥାଏ, ସଭ୍ୟ ଓ ସଭ୍ୟତାର ଦ୍ୱାହି ଦେଇ ସେ ସବୁକୁ ବିନଷ୍ଟ କରେ; ଗତିଶୀଳ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ମଣିଷର ସେଇ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଭାବନାକୁ ପ୍ରତିରୋଧ କରିଥାଏ । ରେଳଗାଡ଼ି ପ୍ରଗତିର ପ୍ରତୀକ, ଚଳଚଞ୍ଚଳ ଗତିଶୀଳ ସଭ୍ୟତାର ନିଶାନ, ବିକାଶର ଅନ୍ୟ ଏକ ରୂପ । ପାହାଡ଼ କଟାଯିବ, ଜଙ୍ଗଲ ସଫା ହେବ, ତା'ଭିତର ଦେଇ ରେଳଲାଇନ ବିଛା ହେବ । ଜମି ହରାଇ ବିସ୍ଥାପିତ ହେବ ଆଦିବାସୀ । ସାମାନ୍ୟ କିଛି ଦେଇ କ୍ଷତିପୂରଣ ଭରଣା କରାଯିବ କିମ୍ବା ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିରେ ରହିଯିବ ପ୍ରାପ୍ୟ ଅର୍ଥ । ଯଦି ଯାଗା ନ ଛାଡ଼େ, ବନ୍ଧୁକ ମୁନ କିମ୍ବା ପୋଲିସର ଲାଠିଦ୍ୱାରା ସେ କାର୍ଯ୍ୟଟି ସମ୍ପାଦିତ ହେବ । ଏସବୁ ସତ୍ତ୍ୱେ ତା'ର ଭିଟାମାଟି, ଜଙ୍ଗଲ, ଡଙ୍ଗର ପାଇଁ ଶହଶହ ବର୍ଷ ଧରି ପ୍ରତିରୋଧ କରିଆସିଛି । ଦେଶର ସାହୁକାର ହେଉ କିମ୍ବା ବିଦେଶୀ

ଶକ୍ତି ଏପରିକି ଦଲାଲୀ କରୁଥିବା ନିଜ ଲୋକ ହେଉ, ସମସ୍ତଙ୍କ ବିରୋଧରେ ସେ ତା'ର ସବୁଜ ବଳୟ ତା'ର ଆଶ୍ରିତ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କ ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ଲଢ଼େଇ କରିଛି। 'ସରିନଥିବାର ଏକ ଲୋକ କଥା' ଗଳ୍ପରେ ଭାଲୁମାଝୀ ଓ ଲୁବିୟା ମାଝୀ ଆଦିବାସୀ ଜନଗଣଙ୍କୁ ଏକତ୍ର କରି ବିଦ୍ରୋହର ବାଣୀ ଶୁଣାଏ, ସେମାନଙ୍କ ଭିଟାମାଟିକୁ ଉଚ୍ଛନ୍ନ କରିବା ପାଇଁ ଆସୁଥିବା କମ୍ପାନୀ ବିରୋଧରେ ବିପ୍ଲବ ରଚନା କରିବାପାଇଁ। ସମସ୍ତେ ଏକମତ ଆସନ୍ନ ବିପତ୍ତିକୁ ମୁକାବିଲା କରିବା ପାଇଁ। "ସେମାନେ କହିଲେ; ହେଲା, ଆମକୁ କମ୍ପାନୀ ଉଠାଇଦେବ ଓ ତା' ବଦଳରେ ଆଉ ଜାଗା ଥାନ ଦ୍‌ବ। ଭରଣା ପାଇଁ ଟଙ୍କା କି ଲୁଣ, କି ମାଟିତେଲ କି ଧାନ ଦବ। ମାତ୍ର ଏ ଜଙ୍ଗଲରେ ଯେଉଁ ବାଘ, ଭାଲୁ, ଫିଙ୍ଗିଫିଙ୍ଗିଆ ହରିଣ, କୁତ୍ରା, ମୟୂର, କାକତୁଆ, ହାତୀ କି ଠେକୁଆ ସବୁ କୁଆଡ଼େ ଯିବେ ? ତାଙ୍କୁ କି ଭରଣା ଦେବ କମ୍ପାନୀ ? ପୁରୁଷ ପୁରୁଷରୁ ସେମାନେ ଆମ ସାଙ୍ଗେ ଆଉ ଆମେ ତାଙ୍କ ସାଙ୍ଗେ ରହିଆସିଛନ୍ତି। ଆଜି ସେମାନେ ଅନାଥ ହୋଇଯିବେ। ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ କେମିତି ଯିବୁ।"(୧୦) ପ୍ରକୃତିର ଅଫୁରନ୍ତ ଫୁଆର ଭିତରେ ଜୀବନକୁ ହଜାଇଦିଏ ଆଦିବାସୀ। ରାଜା ମହାରାଜାଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ସାହୁକାର, ପୋଲିସ ଓ ଏବର ସାମ୍ରାଜ୍ୟ, ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ତା'ଉପରେ ଅତ୍ୟାଚାର କରିଚାଲିଛନ୍ତି। ସେ ଅତ୍ୟାଚାର ନିର୍ମମ, ନିଷ୍ଠୁର। ତଥାପି ତା' ଜୀବନ ସଙ୍ଗୀତର ସ୍ୱର ନରମି ନାହିଁ। ତାକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ପ୍ରେରଣା ଦିଏ ଏଇ ସବୁଜିମା, ପ୍ରକୃତିର ଅନନ୍ୟ ଉପହାର। ତା' ଜୀବନ ବଞ୍ଚିବାର ଆଶା ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା ଖୁବ ଉଚ୍ଚ ନୁହେଁ। ପ୍ରକୃତିରୁ ଯେତିକି ପାଏ ସେତିକିରେ ସେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ। ହୃଷୀକେଶ ପଣ୍ଡାଙ୍କ 'ଛତିଶତମ ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର' ଗଳ୍ପରେ ପ୍ରକୃତି ସନ୍ତାନ ଧାନଫୁଲ ପରଜାର ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ଉପଲକ୍ଷେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଭାଷଣର ଏକ ଅଂଶ ହେଲା, "ଦିନେ ରାତିରେ ଯେବେ ଜହ୍ନ ଆଲୁଅରେ ଗୀତ ବୋଲି, ଜାଉରେ କଙ୍କଡ଼ା ରାନ୍ଧି ଖାଇସାରି ଆମେ ନାଚିଥିଲୁ ଓ କାଠଚମ୍ପା ଗଛରେ ଗୋଟେ ବି ପତ୍ର ନଥିଲା, ଖାଲି ଫୁଲ, ସତେକି ଫୁଲର ବାସ୍ନାର ଓଜନରେ ସବୁ ପତ୍ର ଝଡ଼ି ପଡ଼ିଛି; ପବନରେ ଜଙ୍ଗଲି ମହୁର ବାସ୍ନା ଓ ଅଗଣାରେ ଅଁଳା କୋଳି। ମହୁଲ ଓ ତେନ୍ତୁଳିର ବାସ୍ନା। ସତେକି ବାସ୍ନା ଝରୁଛି ଜହ୍ନ ଆଲୁଅରେ କି ପବନ ସତେକି ଅଳକାପୁରୀର ଅପସରୀମାନଙ୍କ ନିଶ୍ୱାସ ଓ ଆମେ କେତେ ଯେ କେତେ ଗୀତ ଗାଇଗାଇ ଦାଣ୍ଡରେ ନାଚିଥିଲୁ ଓ ଏମିତି ଗୀତ ସବୁ ବୋଲିଲୁ ଏଇ ଗାଁରେ ଆଉରି ସବୁଜ ପତ୍ର କଅଁଳିବ।

ଏଇ ଗାଁ' କିଆରିରେ ଗୀତ ସବୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା-ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବାଟ ଭୁଲି ଏଇଠିକି ଚାଲି ଆସିବେ ଓ ସଲପ ଗଛରେ ଏତେ ରସ ହେବ ଯେ କେହି କୁଣିଆ ଶୋଷିଲା ଫେରିବ ନାହିଁ । କେହି ଭେଣ୍ଡିଆ ଭୂତିକୁ ଯିବ ନାହିଁ ।"(୧୧) ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ମଣିଷର ଜୀବନ ସ୍ୱାଭାବିକ । ସବୁଜ ବଳୟ ହିଁ ତା' ଜୀବନ ଗ୍ରନ୍ଥି । ଉପଭୋକ୍ତାଭାବରେ ତା'କୁ ଛନ୍ଦିବାକୁ ପ୍ରୟାସ କରାଗଲେ, ତା'ଭିତରେ ଥିବା ଜୀବନ ରସଟି ଶୁଷ୍କ ହୋଇଯାଏ । ଆଦିବାସୀର ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଆଧୁନିକତାକୁ ଶକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ କରି ପ୍ରବେଶ ଘଟାଇଲେ ତା'ର ପରିଣତି ଭୟାବହ ହୋଇଉଠେ । ଯାନ୍ତ୍ରିକ ମଣିଷଟି ଜନ୍ମ ହୁଏ; ମୃତ୍ୟୁ ହୁଏ ପ୍ରକୃତିର ନିର୍ଯ୍ୟାସରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା ମଣିଷଟି । ଏହି ଭାବନାର କେନ୍ଦ୍ରକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରି ମନୋଜ ଦାସଙ୍କ 'କନ୍ୟାୟନ' ଗଳ୍ପର ଭାବସତ୍ତା ବିକେନ୍ଦ୍ରିତ । ରାଜକୁମାରଙ୍କ ହୃଦତନ୍ତ୍ରୀରେ ଆଦିବାସୀ ରମଣୀ ପ୍ରତି ପ୍ରେମର ଫଲଗୁ ପ୍ରବାହିତ ହେଲା । ତେଣୁ "ଅରଣ୍ୟ କଟାଯାଇ ପର୍ବତ ଉପରକୁ ପଥ ନିର୍ମିତ ହେଲା ଉପରକୁ ବୁହାହେଲା ନାନା ଧରଣର ଯନ୍ତ୍ରପାତି । ସେଠାରେ ଶୀତତାପ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ବାଂଲୋରେ ରହି କୋମ୍ପାନୀର ଚର୍ମବିଦ୍, ଦନ୍ତବିଦ୍, ଚକ୍ଷୁବିଦ୍, ହୃଦବିଦ୍, ସ୍ନାୟୁବିଦ୍, ବ୍ୟବହାରବିଦ୍, ସ୍ମିତହସବିଦ୍, ଭ୍ରୂନର୍ତ୍ତନବିଦ୍ କର୍ମୀ-କର୍ମିଣୀମାନେ କଣ୍ଟ୍ରାକ୍ଟ ତୁଲାଇବାରେ ରତ ରହିଲେ" ଓ ଆଦିବାସୀ ରମଣୀଟିକୁ ଅନୁରୂପ ଢାଞ୍ଚାରେ ଚଢ଼ି ରାଜକୁମାର ସହିତ ବିବାହଯୋଗ୍ୟ କରି ଗଢ଼ିତୋଳିଲେ । ହେଲେ "ଏହିସବୁ ଜଟିଳ କ୍ରିୟା ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଦିନେ ଝିଅଟିର ସେ ଗତାନୁଗତିକ ଜିନିଷ-ଯାହା ସବୁ ଜୀବଙ୍କର ଥାଏ- ଜୀବନ କୁହନ୍ତୁ, ଆତ୍ମା କୁହନ୍ତୁ - ସେଇଟା ଖସିଗଲା ।"(୧୨)

ସବୁଜ ବାମପନ୍ଥୀ ଆଦର୍ଶକୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ହେତୁ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ, ସାମ୍ୟ ଓ ସହଭାଗିତାର ସ୍ୱର ସୃଷ୍ଟି ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସ୍ତରରେ ବାଡ଼ିବଗିଚା କେନ୍ଦ୍ରିତ ନହୋଇ ସାମୂହିକ କୋଠଚାଷ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ, ଗରିଲା ବାହିନୀର କୃଷିବିଶେଷଜ୍ଞ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଉନ୍ନତ ମାନର ଚାଷ ପାଇଁ, "ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଉଥିବା ଖତସାରର ଏକ ଅଂଶ କୋଠଚାଷ ପାଇଁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଦିଆଯିବ ଓ ସମୂହ ଚାଷରୁ ମିଳୁଥିବା ଲାଭକୁ ସେମାନେ ଗାଁ'ର ସାମୂହିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ବ୍ୟୟ କରିବେ ।"(୧୩) ସାମୂହିକ ଶ୍ରମଦାନ ହେଉଛି, ସତେ ଯେପରି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଅନନ୍ତ ଅଭୀପ୍ସା, ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ହସ, କାନ୍ଦକୁ ବାଣ୍ଟି ନେଇ ନିଜ ଭିତରେ ଆତ୍ମସ୍ଥ କରିବା ଓ ଅନୁଭବୀ ହେବା, ଆଦିବାସୀ ଭିନ୍ନ କିଏ କରିପାରେ

(?) ତେବେ କୃଷି ଉତ୍ପାଦନର ଏହି ବିକଳ୍ପ ମଡ଼େଲ ଭିତରେ କୌଣସି ରାସାୟନିକ ସାର କିମ୍ବା କୀଟନାଶକ ଔଷଧ ବ୍ୟବହାରର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଆଦିବାସୀମାନେ ଜାଣନ୍ତି ସୁସ୍ଥ ସବୁଜିମା ପାଇଁ ଏହାର ପ୍ରୟୋଗ ଅନାବଶ୍ୟକ । ତେଣୁ ଜଙ୍ଗଲରେ ଏସବୁ ନିଷିଦ୍ଧ । ଜୀବନର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଉପଭୋକ୍ତାବାଦୀ ବିଳାସ ଠାରୁ ଦୂରତ୍ୱ ରକ୍ଷା କରି ସେମାନେ ଯେଉଁ ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ଓ ଆନନ୍ଦ ବଣ୍ଟନ ମନ୍ତ୍ରରେ ଦୀକ୍ଷିତ ହୋଇଛନ୍ତି ତାହା ନୀଳିମାମୟ ବିଶ୍ୱନୀଡ଼ ପାଇଁ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଶ୍ୱାସରୁଦ୍ଧ କରିବା ପାଇଁ ବିଶ୍ୱ ବ୍ୟଙ୍କ, IMF ଠାରୁ ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ କମ୍ପାନୀ, ସତେ ଯେପରି ବଦ୍ଧପରିକର । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ପଟେ ଅତ୍ୟାଧୁନିକ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ରରେ ସୁସଜ୍ଜିତ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ସୈନିକ ଅପରପଟେ ପାରମ୍ପରିକ ଅସ୍ତ୍ରଧାରୀ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ ଚାଲିଛି । ଜଣେ ତା'ର ପ୍ରିୟତମ ସବୁଜ ବଳୟର ସୁରକ୍ଷାପାଇଁ ସଂକଳ୍ପବଦ୍ଧ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସବୁଜ ବଳୟକୁ ବିଧ୍ୱସ୍ତ କରି ପୁଞ୍ଜି ଠୁଳ କରିବା ପାଇଁ ପୈଶାଚିକ ଅଟ୍ଟହାସ କରୁଛି । ଡେରେକୱେଲ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି, "The most oppressed elements of human society, the poor and indigenous people, must take full part in the ecosocialist revolution in order to revitalize ecologically traditions and give voice to those whom the capitalist system can not hear."(୧୪)

ବର୍ତ୍ତମାନର ଓଡ଼ିଆ ଗଳ୍ପ, ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ସଂସ୍କୃତି ସହ ସଂଗ୍ରାମର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଧାରାକୁ ଧାରଣ କରିବାରେ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଛି । ସାମାଜିକ ଅନ୍ୟାୟ ଓ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଅପକର୍ମ ପ୍ରତିବାଦରେ ପ୍ରତିରୋଧମୂଳକ ଗଳ୍ପ ରଚନା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନାର ଅପେକ୍ଷା ରଖେ । ତେବେ ଏତିକି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ପୃଥିବୀକୁ ଶ୍ୟାମଳ ସାମ୍ୟମୟ କରି ଗଢ଼ିତୋଳିବାରେ ଘିନୁଆର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପିଢ଼ି ବେଶ ଯତ୍ନଶୀଳ । ଜଳନ୍ଧରଦେବଙ୍କଠାରୁ ଦେବରଞ୍ଜନଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗାଳ୍ପିକମାନେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ସଫଳ ଭାବେ ଧରିରଖିଛନ୍ତି ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ । ସରଳ ମନୋଭାବ ଓ ନିରାଡ଼ମ୍ବର ଜୀବନ ନୁହେଁ; ଏକ ସଂଗ୍ରାମଶୀଳ ଜାତି ଭାବେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନର ଯାତ୍ରା ପଥ ଯେ ବନ୍ଧୁରପୂର୍ଣ୍ଣ ତାହା ଉଚ୍ଚାରିତ ମଧ୍ୟ ହୋଇଛି ଭୀମପୃଷ୍ଟିଙ୍କ 'କାନ୍‌ଖୋଲକର ଶୂନ ସରକାର' ଗଳ୍ପରେ । ଜନସମୂହର ସୃଜନଶୀଳ ଆଭିମୁଖ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆଣ୍ଟୋନିଓ

ନେଗ୍ରୀ କହିଛନ୍ତି, "The beautiful is not the act of imagining, but an imagination that has become action. Art in this sense, is multitude."(୧୫) ନିଜ ମାଟି ଉପରେ ଠିଆ ହୋଇ ଆଦିବାସୀଟି ଯେଉଁ ସ୍ୱପ୍ନ ଓ ସଂଘର୍ଷର ଚଟାଣଟିଏ ନିର୍ମାଣ କରିଛନ୍ତି ତାହା କେବଳ ସେମାନଙ୍କର ହୋଇ ରହିନାହିଁ; ସେଇ ଚଟାଣ ଉପରେ ବିଶ୍ୱଜନ ଗୁଣ୍ଡ ହୋଇଛନ୍ତି ସେଇ କାର୍ଯ୍ୟଟିକୁ ଆଗେଇ ନେବା ପାଇଁ । ଏ ସଂଗ୍ରାମ ପାରମ୍ପରିକ ନୁହେଁ, ସବୁଜ ସାମ୍ୟବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ବିରୋଧରେ ଜନସମୂହର ଅଭିନବ ସଂଘର୍ଷ ।

<u>ସହାୟକ ସୂଚୀ</u> :-

୧. MORAN (Joe). Interdisciplinary, 2007, Routledge, New York, (Page- 171)

୨. ପଣ୍ଡା (ରବୀନ୍ଦ୍ର ପ୍ରସାଦ) । ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ, ପ୍ରିୟ ଅସତ୍ୟ, ୨୦୧୨, ପ୍ରତିବେଶୀ, ଶାରଦୀୟ ବିଶେଷାଙ୍କ, (ପୃଷ୍ଠା-୨୩) ।

୩. ସରୋଜ, ଆମେ ଆଦିବାସୀ: ନା ହିନ୍ଦୁ ନା ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ ଆମେ ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ, ୨୦୦୧, ଅନ୍ୱେଷା ଅକ୍ଷର ପ୍ରକାଶନୀ, ସମ୍ବଲପୁର, (ପୃଷ୍ଠା-୨-୧୦) ।

୪. ମିଶ୍ର (ସ୍ୱପ୍ନା) । କାଠଡୁମା, ୨୦୧୨, ନିଶାନ, ଶାରଦୀୟ ସଂଖ୍ୟା, (ପୃଷ୍ଠା-୯୦) ।

୫. ଦାଶ (ଦେବେନ୍ଦ୍ର କୁମାର), 'ଅକ୍ଟୋବର ବିପ୍ଳବର ସାଂସ୍କୃତିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ', ୨୦୦୯ ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ ପ୍ରବନ୍ଧ, ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, (ପୃଷ୍ଠା-୩୫୪) ।

୬. Quoted in 'Green Left', (Page-19). WALL (Derek) - 2010, Pluto Books, New York.

୭. ନିଶାନ୍, ୨୦୦୭, (ପୃଷ୍ଠା-୨୧) ।

୮. FOSTER (John Bellamy). Marx's Ecology, 2000, Monthly Review Press, New York, (Page-140).

୯. ନିଶାନ୍, ୨୦୦୮, (ପୃଷ୍ଠା-୧୩) ।

୧୦. ମହାଲିକ (ସତ୍ୟପ୍ରିୟ) । ସରିନଥିବା ଏକ ଲୋକକଥା, ୨୦୦୯, ଟାଇମ୍ ପାସ୍, ଭୁବନେଶ୍ୱର, (ପୃଷ୍ଠା-୧୭୩) ।

୧୧. ହସନ (କୁମାର) । ଡୁମା (ନିର୍ବାଚିତ ଆଦିବାସୀ କାହାଣୀ) (ସଂ), ୨୦୧୨, ବିଦ୍ୟାଦୂତୀ ପ୍ରକାଶନ, କଟକ, (ପଷ୍ଠା-୨୨-୨୩) ।

୧୨. ତତ୍ରୈବ, (ପୃଷ୍ଠା-୬୮-୬୯) ।

୧୩. ଜଙ୍ଗଲନାମା, (ପୃଷ୍ଠା-୧୫୩) ।

୧୪. Green Left, (Page-165-166).

୧୫. NEGRI (Antonio). Art & Multitude, 2013, Polity Press, USA, (Page-XII).



ଅଳକା ଚାନ୍ଦ :

ଓଡ଼ିଆ ସୃଜନ ସାହିତ୍ୟରେ ଅଳକା ଚାନ୍ଦ ଜଣେ ସ୍ୱର୍ଦ୍ଧିତ ଉଚ୍ଚରଣ । ଏକାଧାରାରେ ସେ ଜଣେ କଥାକାର, ସଙ୍ଗୀତଜ୍ଞ, ଅନୁବାଦକ ଓ ସଂଗଠକ । ତାଙ୍କର ସାରସ୍ୱତ ସୃଷ୍ଟିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା- 'ଧୁମାଳ', 'କହଇମନ ଆରେ', 'ମୁଁ ନୁହେଁ କମଳେଶ କହୁଛି', 'ସେତୁର ନାମ କାଜରୀ', 'ସ୍ଥିର ନକ୍ଷତ୍ର', 'ଭାରତ ଫେରୁଛି', 'ଶାଶୁଘର ଗାଁ', 'ଡାକଘର ଓ ଜହ୍ନ', 'ନିସର୍ଗ ସମ୍ପର୍କ', 'ଏକ ଅନୁଚ୍ଚାରିତ ପ୍ରେମର ସିନପସିସ୍', 'ପଞ୍ଚୁଭାଇଙ୍କ ସ୍ୱର୍ଗଦ୍ୱାର ଯାତ୍ରା'(ଗଳ୍ପ ସଂକଳନ), 'ସାଆନ୍ତେ ଥିଲେ ବୋଲି', 'ଡାଲିମ ବୋଲି ଝିଅଟିଏ'(ଉପନ୍ୟାସ), 'ମାନବ ଜମିନ', 'ମାନବ ଭୂମି', 'ଅନୁଭବ', 'କୁଲେଖା', 'କନକଲତା', 'ଜୀବନ ଲୀଳା', 'ମୈମନ ସିଂହ ଗୀତିକା', 'ଭାରତୀୟ ସଂଗୀତର ପରମ୍ପରା'(ଅନୁବାଦ) । ଶୀର୍ଷେନ୍ଦୁ ମୁଖୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ଉପନ୍ୟାସ 'ମାନବ ଭୂମି'(ଅନୁବାଦ) ପାଇଁ ୨୦୦୨ ମସିହାରେ ପାଇଛନ୍ତି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ ପୁରସ୍କାର ।

ନଗେନ କୁମାର ଦାସ :

ସାମ୍ପ୍ରତିକ ସାହିତ୍ୟ ସମୀକ୍ଷା ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଗଭୀର ପ୍ରବେଶ ଥିବା ଡ. ଦାସ ଜଣେ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ଗବେଷକଭାବେ ଓଡ଼ିଆ ସମାଲୋଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ବେଶ ପ୍ରଶଂସନୀୟ । ତାଙ୍କର ଗବେଷଣାତ୍ମକ ଓ ସଂପାଦିତ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି 'ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟର ସନ୍ଧାନରେ' (ଓଡ଼ିଆ କଥାସାହିତ୍ୟରେ ବାମାବାଦୀ ଚିନ୍ତନ), 'ବାମାବାଦ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରବନ୍ଧ', 'ଫକୀର ମୋହନଙ୍କ ଶାସ୍ତ୍ରାୟଣ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରବନ୍ଧ', 'ଉତ୍କଳ ଗୌରବ ମଧୁସୂଦନ ଦାସଙ୍କ ଓଡ଼ିଆ ରଚନାବଳୀ' (ସଂ. ଦେବେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ଦାଶଙ୍କ ସହିତ), 'ସନତ ସମଗ୍ର' (ସଂ. ଗ୍ରନ୍ଥାବଳୀ) । କୋଣାର୍କ, ଇସ୍ତାହାର, ଝଙ୍କାର, ନବପତ୍ର ପ୍ରଭୃତି ପତ୍ରପତ୍ରିକାରେ ପ୍ରକାଶିତ ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପରିଚୟ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ।



ଅଳକା ଚାନ୍ଦ

ଓଡ଼ିଆ ସୃଜନ ସାହିତ୍ୟରେ ଅଳକା ଚାନ୍ଦ ଜଣେ ସ୍ୱର୍ଦ୍ଧିତ ଉଚ୍ଚାରଣ । ଏକାଧାରାରେ ସେ ଜଣେ କଥାକାର, ସଙ୍ଗୀତଜ୍ଞ, ଅନୁବାଦକ ଓ ସଂଗଠକ । ତାଙ୍କର ସାରସ୍ୱତ ସୃଷ୍ଟିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା- 'ଧୁମାଳ', 'କହଇମନ ଆରେ', 'ମୁଁ ନୁହେଁ କମଳେଶ କହୁଛି', 'ସେତୁର ନାମ କାଜରୀ', 'ସ୍ଥିର ନକ୍ଷତ୍ର', 'ଭାରତ ଫେରୁଛି', 'ଶାଶୁଘର ଗାଁ', 'ଡାକଘର ଓ ଜହ୍ନ', 'ନିସର୍ଗ ସମ୍ପର୍କ', 'ଏକ ଅନୁଚ୍ଚାରିତ ପ୍ରେମର ସିନପସିସ୍', 'ପଣ୍ଡୁଭାଇନାଙ୍କ ସ୍ୱର୍ଗଦ୍ୱାର ଯାତ୍ରା'(ଗଳ୍ପ ସଂକଳନ), 'ସାଆନ୍ତେ ଥିଲେ ବୋଲି', 'ଡାଲିମ ବୋଲି ଝିଅଟିଏ' (ଉପନ୍ୟାସ), 'ମାନବ ଜମିନ', 'ମାନବ ଭୂମି', 'ଅନୁଭବ', 'ଜୁଲେଖା', 'କନକଲତା', 'ଜୀବନ ଲୀଳା', 'ମୈମନ ସିଂହ ଗୀତିକା', 'ଭାରତୀୟ ସଂଗୀତର ପରମ୍ପରା' (ଅନୁବାଦ) । ଶୀର୍ଷେନ୍ଦୁ ମୁଖୋପାଧାୟଙ୍କ ଉପନ୍ୟାସ 'ମାନବ ଭୂମି'(ଅନୁବାଦ) ପାଇଁ ୨୦୦୨ ମସିହାରେ ପାଇଛନ୍ତି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ ପୁରସ୍କାର ।



ନଗେନ କୁମାର ଦାସ

ସାମ୍ପ୍ରତିକ ସାହିତ୍ୟ ସମୀକ୍ଷା ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଗଭୀର ପ୍ରବେଶ ଥିବା ଡ. ଦାସ ଜଣେ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ଗବେଷକଭାବେ ଓଡ଼ିଆ ସମାଲୋଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ବେଶ ପ୍ରଶଂସନୀୟ । ତାଙ୍କର ଗବେଷଣାତ୍ମକ ଓ ସଂପାଦିତ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି 'ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟର ସନ୍ଧାନରେ' (ଓଡ଼ିଆ କଥା ସାହିତ୍ୟରେ ବାମାବାଦୀ ଚିନ୍ତନ), 'ବାମାବାଦ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରବନ୍ଧ', 'ଫକୀର ମୋହନଙ୍କ ଶାସ୍ତ୍ରାୟଣ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରବନ୍ଧ', 'ଉତ୍କଳ ଗୌରବ ମଧୁସୂଦନ ଦାସଙ୍କ ଓଡ଼ିଆ ରଚନାବଳୀ' (ସଂ. ଦେବେନ୍ଦ୍ର କୁମାର ଦାଶଙ୍କ ସହିତ), 'ସନତ ସମଗ୍ର' (ସଂ. ଗ୍ରନ୍ଥାବଳୀ) । କୋଣାର୍କ, ଇସ୍ତାହାର, ଝଙ୍କାର, ନବପତ୍ର ପ୍ରଭୃତି ପତ୍ରପତ୍ରିକାରେ ପ୍ରକାଶିତ ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପରିଚୟ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ।



JANAJATI SANSKRUTI : ODIA SAHITYARE NABYA SANRACHANA

Edited by Alaka Chand & Dr.Nagen K Das
Published by Paschima Publications
1882, Nayapalli,
Bhubaneswar, Odisha-12
1st Edition: 2018


978-81-89098-67-4

Price : Rs.180